Soziopsychologie

I. Teil der Sozialpsychologie

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

Hohen Philosophischen Fakultät

der

Universität Marburg

vorgelegt von

Hans Lorenz Stoltenberg
aus Hamburg

ACAD. LUGD. BAT. BIBL.

(Teildruck)

Marburg 1914

Angenommen von der philosophischen Fakultät

am 9. Februar 1914.

Berichterstatter: Professor Dr. P. Natorp

Die Arbeit erscheint demnächst vollständig
im Verlage von Karl Curtius zu Berlin.

Meinen Helfern

Einteilung.

Seite

Einleitung 9

A. Allgemeine Begriffe der Psychologie 13

B. Soziopsychologie 24

I. Die Erfahrung vom andern 27

II. Die innere Stellung zu den Mitwesen 47

a) Die Gefühle und Affekte 47

b) Willensvorgänge 65

c) Gedächtniserscheinungen 75

d) Innere Handlungen 76

Motto:

„Aber in den Regungen des individuellen Lebens müssen allerdings diejenigen Vorgänge besonders beachtet, die Gefühlsbestimmtheiten und Strebungen mit besonderer Sorgfalt aufgesucht werden, welche das Verhältnis von Mensch zu Mensch bestimmen, weil auf ihnen das geschichtliche Leben des Menschen ruht."

Christoph Sigwart.

Einleitung.

Begriffe wie: deuten, Beratung, Vertrag, Freundschaft, lügen, Bedeutung, Ruf, Haß, Sitte, auffordern, einwilligen, Einverständnis, Ansehen, Mitgefühl, Beschluß, vertrauen, gehorchen, Gesellschaft, Gespräch, Verein, Spiel, Partei, Überlieferung waren mir bei meinen ethischen und psychologischen Arbeiten aufgefallen. Eins merkt ihnen jeder gleich an, daß sie etwas Seelisches bedeuten und zugleich auf die Gesellschaft irgendwie sich beziehen. Sozialpsychologische Begriffe nannte ich sie also mit einem auch sonst gebräuchlichen Namen. Aber damit war nicht viel getan; die Unterschiede waren nicht genug beachtet.

Das merkte ich denn auch bald, und es gelang mir endlich durch eingehende Beschäftigung, die Vorgänge herauszuheben, die überhaupt nicht anders zu denken waren als im Bewußtsein des einzelnen. Dahin gehören von den obigen: das Deuten, Lügen, der Haß, das Auffordern, Einwilligen, das Mitgefühl, das Vertrauen und das Gehorchen.

Im Unterschiede von dem nun zweideutigen Worte sozialpsychologisch suchte und fand ich einen neuen Namen: soziopsychologisch. Und zwar nahm ich das Wort für all die Erscheinungen, die 1. nicht anders zu denken waren als im Bewußtsein des einzelnen und 2. nicht anders zu denken als mit einer seelischen, bewußten Beziehung auf ein oder mehrere Mitwesen.

Versteht man allerdings unter Psychologie nur eine Wissenschaft von dem Bewußtseinsverlauf und dessen allgemeinen, gesetzlichen Erscheinungen, so muß einem der Name Soziopsychologie seltsam vorkommen. Denn dieser Verlauf kann kaum besonders durch das Bewußtsein von den Mitwesen näher bestimmt werden. Denkt man dagegen, wie ich es nicht für falsch halte, mehr daran, daß die Psychologie sich auch und zuerst klarzumachen hat, welche Inhaltselemente und Inhaltsverbindungen den Bau eines entwickelten Bewußtseins ausmachen, so kann man sich die Bezeichnung Soziopsychologie eher als berechtigt vorstellen.

Mit diesem Namen war nun auch der andere gegeben: die Psychosoziologie. Und als ich dann die nach Aussonderung der andern mir noch übriggebliebenen Begriffe weiter untersuchte, fand ich wirklich, daß sie alle ein irgendwie soziologisches Gepräge hatten, das durch das Seelische nur näher bestimmt war.

Diese soziologische Eigenschaft bestand nun, wie ich dann allmählich fand, zunächst in einer Art mehrfachen Vorkommens. So sagt auch Schäffle im Grundriß (S. 44): „Die Soziologie hat es durchaus mit Massenerscheinungen zu tun.“

Und zwar waren es 1. Menschen, die in einer bestimmten Anzahl da waren und in irgendeinem seelischen Inhalte übereinstimmten: ein Verein, eine Partei; 2. dieser gemeinsame seelische Inhalt selber: Vertrag, Bedeutung, Ruf, Sitte, Einverständnis, Beschluß; dazu konnte dieser gemeinsame seelische Inhalt, als einzelseelischer, auch wieder soziopsychologisch sein, z. B. das Ansehen.

Außerdem aber ergaben sich noch Begriffe, die 3. Menschen bezeichneten, die in einem Verkehre miteinander standen: eine Abendgesellschaft oder eine Freundschaft, und 4. solche, die diesen Verkehr selber bedeuteten: Gespräch, Spiel, Beratung, Überlieferung.

Während mir dies in bezug auf die Anordnung der Hauptprobleme allmählich klar wurde, versuchte ich zugleich, auch diese weiter zu vereinzeln und zu gliedern.

Es bleiben nun noch zwei Doppelfragen zu beantworten übrig:

1. Ist es nötig, beide nun getrennten Gebiete wieder unter einem Oberbegriff zusammenzufassen und wie soll er genannt werden?

2. Welches ist die empirische Bedeutung des Wortes Sozialpsychologie und ist dies Wort noch für irgendeinen Begriff zu verwenden?

Vom ersten Teil der zweiten Frage gehe ich aus. Was verstehen die einzelnen Schriftsteller unter Sozialpsychologie?

Ich erwähne zunächst zwei ganz neue Aufsätze. Der erste von Hellpach im „Archiv für die gesamte Psychologie“ (1913, S. 1 ff.). Er heißt: „Vom Ausdruck der Verlegenheit. Ein Versuch zur Sozialpsychologie der Gemütsbewegungen.“ Schon der Titel zeigt zur Genüge, daß es sich hier im wesentlichen um Probleme handelt, die ich mit dem Worte Soziopsychologie bezeichnet habe.

Der andere Aufsatz steht in den „Verhandlungen des Zweiten Deutschen Soziologentages“ (S. 98 ff.) und

ist von Fr. Oppenheimer geschrieben worden. „Die rassentheoretische Geschichtsphilosophie“ heißt er.

Da ist zu Anfang von „Ideologien“ die Rede; es sind „sozialpsychologische Wertungen und Überzeugungen“, d. h. seelische Artung gewisser Gruppen. Es heißt dann weiter: „Diese Ideologien sind, darüber sind wir uns einig, als solche eines der bedeutsamsten soziologischen Forschungsobjekte.“ und: „So werden wir denn auch die Rassentheorie, die eine typische Ideologie ist, als eines unserer Forschungsobjekte zu betrachten haben. Wir haben zu fragen, unter welchen Umständen sie entsteht, welchen Bedürfnissen sie dient usw. Das ist eine im wesentlichen sozialpsychologische Untersuchung.“ (S. 99).

Daß es sich bei Oppenheimer im Gegensatz zu Hellpach um eine rein soziologische Aufgabe, also um Psychosoziologie handelt, darüber besteht nach den obigen Auseinandersetzungen kaum ein Zweifel.

Schon diese beiden Beispiele zeigen die Mehrdeutigkeit des Wortes Sozialpsychologie: der Psychologe Hellpach nimmt es ebenso für seine Probleme in Anspruch wie der Soziologe Oppenheimer.

Aber nicht nur als Bezeichnung für eines der beiden Hauptprobleme, sondern auch für beide zusammen kommt das Wort vor, und zwar, ohne daß der, der es gebraucht, ein klares Bewußtsein von seinem doppelten Inhalte hat.

Ich erwähne da vor allem G. A. Lindner, der in seinen „Ideen zur Psychologie der Gesellschaft“ im zweiten Buch, den „Grundzügen der Sozialpsychologie“, sowohl rein psychologische wie auch rein soziologische

Fragen behandelt. Ein soziologischer Begriff ist sicherlich „das soziale Bewußtsein als Inbegriff von Seelenzuständen, welche den Mitgliedern einer Gesellschaft gemeinschaftlich sind“ (S. 96), in die Psychosoziologie gehört demnach alles, was er (§ 10—23) darüber sagt.

Von § 24 an dagegen kommt er sehr häufig auf entschieden soziopsychologische Erscheinungen zu sprechen. Es handelt sich da zunächst um „das gesellschaftliche Selbstbewußtsein“. Das ist nun wesentlich vom „sozialen Bewußtsein“ dadurch geschieden, daß es als ein Bewußtsein des einzelnen mit dem Inhalte einer Gesellschaft dargestellt wird und nicht bloß „eine wissenschaftliche Fiktion“ (S. 96) ist. Zu dieser würde es nach ihm erst, wenn es als „den Mitgliedern einer Gesellschaft gemeinschaftlich“ gedacht wird.

Diese Tatsache, daß das Wort Sozialpsychologie bisher für alle Erscheinungen, die an Seele und Gesellschaft zugleich Anteil haben, gebraucht worden ist, kann dazu veranlassen, es als Bezeichnung für den Oberbegriff von Soziopsychologie und Psychosoziologie zu verwenden — vorausgesetzt, daß es nötig sei, einen solchen Begriff zu bilden, was sich aber erst bei näherer Beschäftigung mit den Problemen herausstellen kann.

Damit wären alle vier oben gestellten Fragen beantwortet.

Mit einer solchen Verwendung des Wortes Sozialpsychologie hätte man zugleich den Vorteil erlangt, daß von den bisherigen Auseinandersetzungen über die Probleme nichts geändert zu werden brauchte; es bliebe alles richtig, wenn auch nicht immer genau genug ausgedrückt.

Dem häufig gemachten Einwurf, daß Sozialpsychologie in dieser weiten Bedeutung keine wirkliche Psychologie mehr sei, einem Einwurf, in dem das Interesse an den wirklich psychologischen sozialpsychologischen Erscheinungen sich kundtut, ist jetzt dadurch seine Schärfe genommen, daß diese besonderen Erscheinungen jetzt auch ihren besonderen Namen Soziopsychologie erhalten haben und daß man nun auch nicht mehr zu fürchten braucht, diese Probleme würden übersehen oder mit anderen unwissenschaftlich vermengt.

Bei all diesen Untersuchungen ist mir vor allem die eingehende Beschäftigung mit Schleiermacher, Herbart, Schäffle und Tönnies von Vorteil gewesen. Auch bin ich durch die Unterhaltungen mit Herrn Geheimrat Martius wiederholt auf die bestehenden Schwierigkeiten aufmerksam gemacht und zu erneuter Prüfung meiner Antworten veranlaßt worden. Erst später lernte ich die Arbeiten von Holtzapfel kennen und wurde ich von Herrn Geheimrat Riehl auf Ratzenhofer und Schmoller hingewiesen. Durch den letzten habe ich dann auch Eulenburg, Spranger und vor allem die Arbeit des Herbartschülers Lindner über die „Ideen zur Psychologie der Gesellschaft“ (1871) kennen gelernt, eine Arbeit, die leider ziemlich unbekannt zu sein scheint, in der aber doch viel Wichtiges über „die Zukunftswissenschaft der Sozialpsychologie“ (S. V) zu lesen ist, ebenso wie in den neueren amerikanischen Büchern darüber, z. B. in dem „Social Psychology“ von E. A. Ross (1912).

A. Allgemeine Begriffe der Psychologie.

Bevor ich auf die Soziopsychologie eingehen kann, muß ich erst kurz auf die Hauptbegriffe der allgemeinen Psychologie zu sprechen kommen.

1. Unter Bewußtsein überhaupt will ich zunächst mit Herbart (V, 18) „die Gesamtheit alles gleichzeitigen wirklichen Vorstellens" verstehen. Diesen Begrifff meint man auch, wenn man vom Umfange und von der Schwelle des Bewußtseins, vom „Einfallen" und „Entfallen" spricht.

Es ist bekannt, daß „die deutsche wissenschaftliche Sprache keine Ausdrücke besitzt, welche die allgemeine, Empfindung und Gefühl gleichmäßig umspannende Bewußtseinsweise bezeichnen". So sagt R. Richter in der Übersetzung von D. Humes „Untersuchung" (Philosophische Bibliothek, Bd. 35, S. 221).

Das Wort merken scheint mir das geeignetste Wort für diesen Begriff zu sein. Die Merkung wäre dann die Tätigkeit oder auch der Zustand, und Gemerkt-sein wäre für Bewußt-sein in dieser hier gemeinten engen Bedeutung zu gebrauchen, wenigstens in gewissen Fällen, so, wenn man etwa das Gemerktsein der Dinge von ihrem Dasein unterscheiden will.

Das seinem Inhalte nach immer wechselnde „Bewußtsein" kann nun zwiefach gefärbt sein: es kann zum Eigenbewußtsein und zum Anderbewußtsein sich näher bestimmen. Diese Zustände sind einer

ohne den andern nicht möglich; diese beiden Begriffe gehören deshalb zusammen.

2. Das Eigenbewußtsein ist ein Bewußtsein, insofern in ihm die einzelnen Merkungen in ihrem Verlauf bloß als Bewußtseinsunterschiede aufgefaßt werden. Ich meine hier den Zustand, den Schopenhauer (II, § 34) die „ruhige Kontemplation“ nennt. Der Mensch „zieht“ in diesem Zustand „die Natur in sich hinein, so daß er sie nur noch als ein Akzidenz seines Wesens empfindet“. Byron beschreibt ihn folgendermaßen: Are not the mountains, waves and skies a part of me and of my soul . . .? und Adalbert Stifter sagt im „Abdias“, als das junge Mädchen Ditha zum ersten Male nach der wunderbaren Heilung ihrer Blindheit den Anblick der Außenwelt hat: „Sie aber wußte nicht, daß das alles nicht sie sei.“

Um die Eigenart dieses Bewußtseins klarzumachen, habe ich außergewöhnliche Zustände angeführt. Im gewöhnlichen gehören zu diesem Bewußtsein alle Zustände des Schmerzes, der Gefühle, der Erinnerungen, des Denkens, des Dichtens und der Wollungen.

Sehr viel Beachtenswertes findet sich hierüber auch im § 253 der philosophischen Sittenlehre Schleiermachers. Er spricht dort vom „Selbstbewußtsein oder Gefühl“. „Es ist das Sich-wie-wissen.“

3. Zum Anderbewußtsein gehören dagegen in der Regel alle äußeren Wahrnehmungen. Hier werden die einzelnen Merkungen nicht als Bewußtseinsunterschiede, sondern vielmehr als Unterschiedsbewußtseine aufgefaßt.

Einzelne Bewußtseine, vor allem aber Bewußtseins-

verläufe, in denen diese wichtige Trennung sich noch nicht gebildet hat, nenne ich einfach, die andern dagegen geteilt.

Aus den obigen Erörterungen ist schon zu ersehen, daß nicht immer die gleichen Inhalte auch gleichartig aufgefaßt werden. So kann im Bewußtseinsverlauf anderbewußt werden, was zuerst eigenbewußt war, z. B. wenn der Sehendgewordene allmählich seine Gesichtswahrnehmungen dinglich auffaßt. Daß auch das Umgekehrte eintritt, beweist der oben geschilderte Zustand der ruhigen Betrachtung. Bei Kant heißt es im § 17 der Anthropologie in bezug hierauf: „Wenn aber die Empfindung so stark wird, daß das Bewußtsein der Bewegung des Organs stärker wird als das der Beziehung auf ein äußeres Objekt, so werden äußere Vorstellungen in innere verwandelt."

4. Eine weitere Bewußtseinsart ist dann das Sichbewußtsein. Ich gehe hier wieder auf Herbart zurück, der an den verschiedensten Stellen auf seinen Unterschied vom bloßen Bewußtsein aufmerksam macht (z. B. V, 18, 156 ff., 208, 243, 342 ff., VI, 188 ff.).

Es ist der im übrigen wohl bekannte Zustand der Selbstbeobachtung, der die Bedingung z. B. für jede Art von Selbstbeurteilung und -erziehung ist. Kant hat darüber sehr feinsinnig, geschmackvoll und witzig in § 4 seiner Anthropologie geschrieben. In dem später (S. 117 ff.) zu behandelnden „Sichmitbewußtsein" werde ich näher darauf eingehen.

Man hat vielleicht in der bisherigen Darstellung das Ichbewußtsein vermißt. Es gehört aber nur scheinbar dahin. Daß man es aber doch dahin setzen

zu müssen glaubt, hat seinen Grund in der Vieldeutigkeit des Wortes Bewußtsein, einer Tatsache, die leider schwer zu ändern ist. Bewußtsein in der zuerst angegebenen Bedeutung war ja „die Gesamtheit alles gleichzeitigen, wirklichen Vorstellens".

Die Aneinanderreihung dieser Bewußtseine ergibt dann den wirklichen Bewußtseinsverlauf, der täglich durch den Schlaf unterbrochen wird und auch innerhalb dieser großen Abschnitte in kleinere in sich mehr oder minder geschlossene Verläufe zerfällt, die als solche im Gedächtnis bleiben.

„Bewußtsein" in der anderen, viel weiteren Bedeutung ist die Gesamtheit der einem einzelnen in einem bestimmten Zeitpunkt möglichen Vorstellungen, der Schatz seiner Kenntnisse, die Fähigkeit zum Verstehen anderer. Man kann dies Bewußtsein als Gesamtbewußtsein von dem „wirklichen" oder „momentanen" (Sigwart, II, 582) unterscheiden.

Ich muß hier eine kurze sprachliche Bemerkung einfügen. Es handelt sich um die Unterscheidung von Gesamt- und Gemein-, die nicht immer durchgeführt wird. Von diesem Gesamtbewußtsein eines einzelnen sollte man nämlich scharf das Gemeinbewußtsein trennen. Das ist nämlich ein mehreren gemeinsames Bewußtsein. Oben (S. 10 unter 2.) habe ich diese Tatsachen schon berührt und ihre Behandlung als eine der vier Hauptaufgaben der Psychosoziologie hingestellt. Ich gehe deshalb auch hier im psychologischen Teil nicht näher auf sie ein. Ebenso hätte man auch Gesamt- und Gemeinvorstellung, Gesamt- und Gemeinwillen auseinanderzuhalten. Im allgemeinen heiße

Gesamt eine Mehrzahl von Objekten, Gemein dagegen eine solche von Subjekten. Gesamt bezieht sich auf den Inhalt, Gemein dagegen auf die Verbreitung des betreffenden Etwas. Von Gesamt- ist der Gegensatz Teil-, z. B. Teilvorstellung, Teileigentum, von Gemein- aber Einzel-. Vom Standpunkte dieser in der Umgangsprache schon häufig gemachten Unterscheidung wäre dann der Titel der „sozialphilosophischen Untersuchung“ von R. Goldscheid „Zur Ethik des Gesamtwillens“ nicht richtig, ebensowenig wie die Verwendung der Wörter „Gesamtbewußtsein“ und „Gesamtwille“ bei Sigwart (II, 644). Im übrigen dürfte sich diese Unterscheidung auch sonst fruchtbar erweisen, z. B. in der Wirtschaftslehre. Das Gesamteigentum eines einzelnen, das etwa aus Wertpapieren, Kunstgegenständen und Grund und Boden besteht, ist doch ganz etwas anderes als das Gemeineigentum einer Gesellschaft.

Solch ein Gesamtbewußtsein ist nun auch das oben erwähnte Ichbewußtsein neben dem Weltbewußtsein. Sie entsprechen zwar dem behandelten Eigen- und Anderbewußtsein und bauen sich aus diesen Erlebnissen auf, sind aber doch etwas ganz anderes. Herbart schreibt darüber in seiner Psychologie (II, 2, c. 2 und 3) unter den Titeln: „Selbstbewußtsein“ und „Unsere Auffassung der Welt“.

Eine besondere Verbindung von Gesamt- und Gemeinbewußtsein, die ich doch nicht unerwähnt lassen will, ist das allgemeingültige wissenschaftliche Gesamtbewußtsein, ein Begriff, ebenfalls Bewußtsein genannt, dem H. Cohen in seiner „Logik

der reinen Erkenntnis“ im Anschluß an Platon, Leibniz und Kant unter dem Urteil der Möglichkeit den Platz einer Kategorie zugewiesen hat (S. 349 ff., besonders 363 f.). „Bewußtsein ist Wissenschaft“, sagt er deshalb.

Zwischen dem engsten und dem weitesten Begriffe des Bewußtseins steht nun noch ein dritter für alle Teilinhalte des Gesamtbewußtseins. Je nachdem ob die Vorstellungen oder die Wollungen diesem Teilzusammenhange das Gepräge geben, nenne ich ihn einen Vorstellungs- oder Willenskomplex. Ich stimme der Sache nach mit Sigwart (II, 580 ff.) überein.

1. Vorstellungskomplexe sind eben „die festen, dauernden Zusammenhänge unserer Vorstellungen“ (581), sind „der bleibende Hintergrund, auf dem das wechselnde Licht des momentanen Bewußtseins hin und her wandert“ (682).

Hervorzuheben sind zunächst die Vorstellungsreihen: ein Gedicht, ein Märchen, eine Sage, ein Tonwerk, eine Reise, ein Krieg, jede Geschichte. In ihnen ist eine bloß zeitliche oder aber auch eine ursächliche, ästhetische oder sonst eine Folge gegeben.

Die zweite Art sind ungeordnete Vorstellungsmassen, z. B. alles, was ich von einem Baume weiß, wie er aussieht, wann er blüht und Früchte trägt, wo er vorkommt usw., oder was ich von einem Menschen alles erfahren habe, durch Zusammenleben mit ihm und durch Mitteilung, oder was ich von einem Lande weiß, Flüsse, Gebirge, Städte, Menschen oder endlich mein Sprachwissen. H. Paul spricht von einem Sprachorganismus, d. i. „der Organismus, der auf die Sprache bezüglichen Vorstellungsgruppen“ (S. 27).

Drittens gibt es noch systematische Komplexe. Dahin gehören das Zahlensystem, die Geometrie, eine Logik, aber nur als in ein Bewußtsein aufgenommen. Denn diese seelischen Komplexe sind wohl zu unterscheiden von den rein logischen „Inbegriffen", wie sie B. Erdmann in seiner Logik darstellt. Denn im Komplex sind immer noch Gefühle mitzudenken, und es gibt auch im Verhältnis zum Inbegriff mangelhafte Komplexe.

Trotzdem mir ein Komplex tage-, wochen- und monatelang nicht ins Bewußtsein gekommen ist, so liegt doch dem nichts im Wege, daß ich es mir im allgemeinen jederzeit entweder selber ins Bewußtsein rufe, weil ich eine Übersicht über meine Bewußtseinsinhalte besitze, oder daß eine zufällige Wahrnehmung, eine fremde Aufforderung mich dazu veranlaßt.

Man mag diese Tatsache auf physiologische Vorgänge zurückführen, sie daraus erklären, aber über sie sprechen, sie selber zur Veranschaulichung, ja zur Erklärung des Seelenlebens eines einzelnen oder des gesellschaftlichen Lebens benutzen kann man nur, wenn man sie seelisch versteht und bezeichnet. Da muß man ganz einer Ansicht mit Paul (Prinzipien, S. 25) sein, und man wird da nicht nur bei Steinthal, sondern ebenso auch bei dessen Lehrer Herbart die schönsten Ausführungen finden. Die Unmöglichkeit einer rein „materialistischen" oder besser physiologischen Geschichtschreibung wird einem am besten klar, wenn man etwa mit Fr. A. Lange (Geschichte des Materialismus, herausgegeben von Cohen, II, 370) die vollen Konsequenzen zieht. Auch die später noch zu beschreibenden

Vorgänge bei einem Gespräch kann man sich rein physikalisch, physiologisch vorstellen, sie aber auch so darzustellen — soll man schon bleiben lassen, da muß man eben, will man nicht schweigen, seelische Zwischenglieder einfügen.

Daß solche Komplexe im übrigen nichts Festes sind, daß neue Erfahrungen, neue Erlebnisse Teile verdunkeln können, daß man einige ganz vergißt, andere verändert, ist wohl klar. Diese Veränderlichkeit wird uns noch später bei der Besprechung der Völkerpsychologie wieder vorkommen, in dieser handelt es sich nämlich wesentlich um die Veränderung, den Wandel von Vorstellungskomplexen, der erklärt werden muß 1. aus einzelseelischen Vorgängen und 2. aus Gründen, die in der Übertragung liegen, im notwendigen Mangel des Verständnisses.

2. Die Willenskomplexe teile ich unter dem Einfluß von F. Tönnies Buch „Gemeinschaft und Gesellschaft“ in „Wesenwill-“ und „Willkür“arten und nenne die ersten am besten wohl Triebe und die zweiten Pläne. In der Mitte zwischen diesen Endbegriffen stehen vielleicht die Interessen, etwa an Kunst im allgemeinen, an Musik oder Malerei im besonderen, an seinem Vaterstaate, an der Wissenschaft oder an der Kirche.

Sigwart behandelt (II, 584 f.) sowohl die Pläne als „ein System der Zwecke“ wie auch (586) die „Grundtriebe“.

Die Unterscheidung der Motive in Beweggründe und Triebfedern bei Wundt (Psychologie, S. 222) beruht auf denselben Gründen.

Hinweisen will ich dann noch auf die Bedeutung, die das „Selbstbewußtsein“ als Plan, als „Aufgabe“ in der Ethik von H. Cohen hat. Auch das Gewissen gehört in diesen Zusammenhang; es ist eine Art Selbstbewußtsein, aber im Kampfe mit einem andern gedacht. Daraus entsteht dann der innerseelische „Zwist“.

James spricht in seiner Religionspsychologie (The Varieties of Religious Experience) in bezug hierauf von einem „divided self“; wir können das mit einem entzweiten im Gegensatz zum einigen oder geeinten Selbstbewußtsein bezeichnen, müssen das aber scharf von dem oben (S. 17) erwähnten einfachen und geteilten Bewußtsein scheiden. Man vergleiche hierzu auch Nietzsches Ausführungen (Zur Genealogie der Moral, II, 16).

Im übrigen darf ich mich hier auf all dies nicht weiter einlassen und muß auf die tiefgehenden Untersuchungen im zweiten Buche bei Tönnies verweisen. Nur das sei noch bemerkt, wie wenig übereinstimmend all diese Begriffe leider benannt werden. So heißt z. B. bei Tönnies der Willkürbegriff des Gewissens: „Bewußtheit“ (S. 181); Cohen dagegen sagt dafür Selbstbewußtsein und gebraucht, ähnlich wie Natorp, das Wort Bewußtheit für die bloße Tatsache, daß jemandem irgend etwas bewußt ist, — sagen wir anders für die Gemerktheit eines Objektes, die Beseeltheit eines Subjektes. Ferner ist das „Selbst“ bei Tönnies (207) „das Subjekt menschlichen Wesenwillens“, bei Cohen dagegen (258 f.) gerade umgekehrt, das Objekt-Subjekt „des reinen Willens“, d. i. der „Willkür“ bei Tönnies.

B. Soziopsychologie.

Nachdem ich so versucht habe, einen kurzen Überblick über die Hauptbegriffe unseres Bewußtseins zu geben, gehe ich jetzt dazu über, darzustellen, welche Rolle der Mitmensch in dem Bewußtsein des einzelnen spielt, wie dies Bewußtsein

I. durch die bloße Erfahrung vom andern und

II. durch die Stellungnahme zu ihm

näher bestimmt wird. Es ist dies der eigentliche Gegenstand meiner Abhandlung.

Es kann sich in dieser ersten Ausführung natürlich zunächst nur darum handeln, ganz kurz die Hauptarten von solchen Begriffen festzustellen und anzuordnen. Die vielen überaus wichtigen Erscheinungen, auf die ich zu sprechen komme, genauer, auch von seiten ihrer Entwicklung darzustellen, muß ich Einzeluntersuchungen überlassen.

Erst als diese Arbeiten über die Soziopsychologie sozusagen abgeschlossen waren, nachdem ich diese als rein psychologisches Gebiet im Unterschiede vom soziologischen erkannt, aber auch die Bedeutung der in ihr behandelten seelischen Tatsachen für das Leben der Gesellschaft eingesehen hatte, wurde ich auf Rudolf Holtzapfel aufmerksam. Ich las seinen Aufsatz über „Wesen und Methoden der sozialen Psychologie“ und fand dort zu meiner großen Freude im wesentlichen

ähnliche Gedanken ausgedrückt. Es heißt da (S. 5): „Streng genommen sollte man nur von einer Sozialpsychologie sprechen, weil ja sämtliche Menschenerlebnisse irgendwie sozial bedingt und bestimmt werden.“ Das ist nun meiner Meinung nach unnötig und übertrieben, denn dann ist das Vorwort kein unterscheidendes Merkmal mehr, kann also fortfallen.

„Man kann aber eine Sozialpsychologie im engern Sinne von einer in jenem umfassendsten Sinne heuristisch abgrenzen. Gegenstand dieser Sozialpsychologie sind sämtliche psychische Menschenerlebnisse, welche nur als Glieder einer wenigstens zweigliedrigen Menschenbeziehung vorgestellt werden können — somit außerhalb derselben ganz unvorstellbar sind.“

Die Beschränkung auf Menschenerlebnisse mache ich nicht mit; darauf legt vielleicht auch Holtzapfel keinen Wert. Sonst aber ist es wohl genau die Bestimmung dessen, was ich hier behandeln möchte. Diese Wissenschaft bekommt nun noch einen besonderen Namen: „soziale Koordinationspsychologie“. Das zuerst gebrauchte Wort Sozialpsychologie lehne ich ab, weil dies Wort, wie wir schon (S. 11 ff.) gesehen haben, zu vieldeutig ist; dies zweite Wort dagegen ist mir wirklich zu umständlich, wie leider viele andere in diesem so anregenden Aufsatz. Ich gebrauche eben das Wort Soziopsychologie, ein neues Wort für das neue Problemgebiet und zugleich nicht gar zu unbequem.

Auch E. A. Ross („Social Psychology“, S. 10) hat wohl diesen Begriff gefaßt, wenn er die „social psychology“ als „the genesis of those states of consciousness produced in the individual by the presence of and the

contact with his fellows“ bestimmt. Er selber allerdings behandelt dies Sonderproblem nicht selbständig und gebraucht auch den Namen social psychology in anderer Bedeutung, nämlich, wie mir aus dem Stoff seines Buches hervorgeht, als eine gemeinsame Bezeichnung: für den Teil der Psychologie, in dem das Bewußtsein von den Mitwesen behandelt wird, und für den Teil der Soziologie, in dem die seelischen Erscheinungen im Leben der Gesellschaft zur Sprache kommen. Da auch im Deutschen das Wort Sozialpsychologie die Bezeichnung für diese beiden bisher noch ungeschiedenen Gebiete ist, so behält man sie — bis man eine bessere hat — trotz der Unklarheit, die in dem Worte liegt, am besten als Obernamen für die beiden besonderen Teilgebiete bei, wie ich schon oben vorgeschlagen habe.

Angedeutet findet sich dies rein psychologische Problem — allerdings nicht immer mit genügender Klarheit und Eindeutigkeit — ferner wohl auch bei Eulenburg, wenn er sagt: „Die Sozialpsychologie umfaßt diejenigen geistigen Vorgänge, die durch das Vorhandensein einer sozialen Gruppe, d. h. einer Mehrheit in Wechselwirkung befindlicher Individuen bedingt sind.“

Auch hat, wie ich aus dem neuen und sehr wichtigen Buche von Carlo Sganzini, Die Fortschritte der Völkerpsychologie von Lazarus bis Wundt (1913), ersehe,

1. Stoll wohl an Ähnliches gedacht, wenn dieser nach ihm (S. 220) „‚die Wirkungen der dem Menschen nicht mehr aus der äußeren Natur, sondern durch Vermittlung seiner Mitmenschen zukommenden psychi-

schen Reize' als Gegenstand der Völkerpsychologie ansieht",

2. Simmel, wenn dieser nach ihm (S. 238) die Frage: „Welche Modifikationen erfährt der seelische Prozeß eines Individuums, wenn es unter bestimmten Beeinflussungen durch die gesellschaftliche Umgebung verläuft?" als das einzige sozialpsychologische Problem hinstellt, und

3. der Italiener Cattaneo, insofern dieser nach ihm (S. 194) Erscheinungen wie den Mitteiltrieb, den Nachahmtrieb, die Gläubigkeit und Unterwürfigkeit, den Ehrgeiz und die Furcht vor Tadel behandelt hat.

Endlich will ich dann noch eine wichtige Bemerkung von Sigwart (II, 200) anführen, von der ein Teil dieser Arbeit zum Geleitwort dient: „Alle Psychologie ist Individualpsychologie, weil sie nur von dem reden kann, was in dem Bewußtsein vorgeht und sich findet, und weil dieses Bewußtsein immer nur das eines Individuums von sich selbst sein kann; aber in den Regungen des individuellen Lebens müssen allerdings diejenigen Vorgänge besonders beachtet, die Gefühlsbestimmtheiten und Strebungen mit besonderer Sorgfalt aufgesucht werden, welche das Verhältnis von Mensch zu Mensch bestimmen, weil auf ihnen das geschichtliche Leben des Menschen ruht."

Das will ich jetzt versuchen.

I. Die Erfahrung vom andern.

a) Die Erfahrung vom andern besteht zunächst in bloßen Wahrnehmungen durch die Sinne, und zwar ohne bewußte Beziehung auf etwas Seelisches oder

wenigstens abgesehen davon. Ebenso wie andere Dinge, macht auch der Mensch Eindruck auf unser Gesicht. Wir sehen ihn, und aus diesen einzelnen Gesichtswahrnehmungen erhalten wir einen einfachen Vorstellungskomplex, ein Gesichtsbild von einem einzelnen oder von mehreren Menschen. Dieser oder jener kommt uns dann bekannt vor, und wir erkennen ihn als einen Bestimmten wieder, eine Tatsache, die für jede irgendwie dauernde Gemeinschaft grundlegend ist. Wir setzen ihn aber auch auf Grund des bloßen Gesichtsbildes in eine bestimmte Menschenart: ein Kind, ein Mann, ein Weib, ein Jude, ein Amerikaner, ein Berufs-, ein Volksgenosse, ein Freund, ein Feind, schön, häßlich, krank, gesund, in Lumpen oder in Festkleidern. Diese paar Worte genügen, um anzudeuten, welch eine Wichtigkeit die bloße, einmalige Gesichtswahrnehmung von einem andern hat, was das bloße Aussehen bedeutet. Von hier aus versteht man dann auch den ganzen Wert der Tracht, der Uniformen jeder Art, der Orden und Abzeichen. Was die Rücksicht auf das eigene Aussehen betrifft, so komme ich darauf später in einem andern Zusammenhange zurück.

Wie die Gesichtsbilder sind auch die Gehörswahrnehmungen, wenn auch nicht in dem Maße, von Bedeutung. Man lernt von einem Menschen seine Stimme kennen oder seinen Tritt und erkennt ihn daran schon von weitem wieder.

Aber auch die andern Wahrnehmungen vom Mitwesen durch Getast und Geruch, durch den Geschmack, durch die Wärme- und Kälteempfindungen sind wenigstens kurz zu erwähnen. So kann ich von jemandem

die Art kennen, wie er die Hand gibt, ich kann wissen, ob die seine rauh oder weich, kalt oder warm, trocken oder feucht ist.

Über Einzelheiten in bezug auf das hierdurch bedingte Zusammenleben der Tiere kann man bei Espinas (270 ff.) nachlesen. Er behandelt dort die Wahrnehmung der Mitwesen durch Berührung und Geruch, Farbe und Gestalt, Geräusche und Töne.

Die aus all diesen verschiedenen Wahrnehmungen entstandenen Sinneserfahrungen bilden dann zusammengesetzte Vorstellungskomplexe, sowohl von einzelnen bestimmten Menschen wie von Gruppen und von der ganzen Art.

b) Aber im Zusammenhange mit diesem Äußern der Mitwesen wird uns auch noch etwas anderes gegeben: ihr Inneres. Sie sind nämlich auchbewußt, und daraus ergibt sich etwas ganz Eigentümliches: das Bewußtsein als Gegenstand des Bewußtseins oder das Mitbewußtsein. Auchbewußtsein ist das Bewußtsein anderer, Mitbewußtsein ein Bewußtsein davon.

Wie immer es auch zu erklären sei, es ist Tatsache, daß wir mit all den oben genannten Wahrnehmungen auch noch Merkungen verflechten, die wir als innere seelische Zustände des betreffenden Dinges auffassen. Ich nenne diese Art der Verflechtung („Komplikation" sagt Wundt): die Deutung. Das Wort deuten, im Unterschiede von dem weiteren Begriff erklären, gebraucht auch Sigwart in dem wichtigen Abschnitt seiner Logik (II, 613 ff.) über „Die Erklärung des Gegebenen aus erschlossenen Tatbeständen".

Ausgehen kann die Deutung von jeder Wahrnehmung des andern. Sie kann durch etwas Gesehenes hervorgerufen werden. Im Blick, in den Zügen, in der Haltung liegt die Seele. Oder mein Getast vermittelt mir die Gesinnung des andern. In seinem Händedruck liegt seine ganze Herzlichkeit, seine Verachtung, seine Liebe oder Gleichgültigkeit. In seinem Schritt liegt Ruhe oder Erregung, der Klang seiner Stimme ist müde oder frisch. Vor allem aber und am häufigsten wird uns das Innere des andern in seiner Rede offenbar.

Wichtig für alle Deutungen ist zunächst, ob ich einen Ausdruck, d. h. einen von anderen wahrnehmbaren und seelisch deutbaren Leibeszustand, sei es Bewegung oder Haltung, entweder als bloße Folge, als bloße Begleitung von etwas Seelischem auffasse, wie das Erbleichen, Erröten und Zittern, oder aber als etwas Willkürliches, als eine „Äußerung" oder dazu noch als etwas Bezweckendes, als etwas in mir Bezweckendes, als etwas von sich Mitteilendes (S. 89 ff.).

Neben der hier gegebenen Bedeutung des Wortes Ausdruck gibt es übrigens noch zwei andere, die auf Übertragung beruhen. Die erste hat zwar den gleichen Inhalt, dieser aber hat nicht die gleiche Wirklichkeit, er ist dem Dinge der Wahrnehmung selber nicht bewußt. Es ist der Ausdruck eines Gesichtes auf einem Bilde. Die zweite Bedeutung des Ausdrucks ist z. B. der einer Landschaft, eines Tonwerkes. Dies Erlebnis ist zwar auch noch eine Verflechtung, kann aber nicht mehr mit dem Worte Deutung bezeichnet werden. Ich komme darauf noch (S. 136 ff.) zurück.

Sehr zu beachten ist die Tatsache, daß die in der

Deutung vorhandene Verflechtung in sehr vielen Fällen gar nicht mehr ins Bewußtsein tritt, daß man sogar die sinnliche Wahrnehmung nicht behält, „übermerkt“ (von übersehen und überhören spricht man ja schon lange), und daß nur das damit Verflochtene im Bewußtsein lebt. Wie käme es sonst, daß wir, wenn wir ein Buch gelesen haben, nachher gar nicht einmal wissen, ob es in deutschen oder lateinischen Buchstaben gedruckt war, obgleich wir doch Tausende von ihnen gesehen haben. Darauf hat Sigwart eingehend (S. 626) hingewiesen.

Außer diesem Übermerken der Ausdrücke müssen wir noch auf das Ausfallen der Deutung zu sprechen kommen. Das Übermerken von Sinneswahrnehmungen ist eine eigentümliche Tatsache, die heute wenig behandelt wird, während sie Herbart beinahe die Hauptsache war. Ich kann in jedem Augenblick etwas hören, wenn auch nur die Uhr in meinem Zimmer, ich kann in jedem Augenblick meinen ganzen Körper wahrnehmen, mit meiner Aufmerksamkeit sozusagen über jedes Glied, jede Hautstelle hingleiten und doch nehme ich von all dem nichts wahr — wenn ich über meinen Büchern sitze und arbeite. Das alles wird übermerkt. So können nun auch gewohnte Verflechtungen in gewissen Zuständen nicht eintreten. Ich kann jemanden sprechen hören, ohne ein Wort davon zu verstehen, obgleich ich es an sich sehr gut könnte.

In bezug auf den Inhalt kann die Erfahrung vom andern in Urteilen bestehen. Über diese „mitgeteilten Urteile“ hat Maier in der „Psychologie des emotionalen Denkens“ (335 ff.) geschrieben und u. a.

(S. 344 f.) darauf hingewiesen, wie wir sie in zweifacher Weise aufnehmen: nämlich 1. als bloße Anregung zu einem auf Einsicht oder erinnerter Erfahrung beruhenden eigenen Urteile gleichen Inhaltes, — es ist damit der später noch zu behandelnde Akt der Beistimmung (S. 78) verbunden — oder 2. aber als eine wirkliche Mitteilung, die wir als solche hinnehmen entweder als gewiß oder mit mehr oder minder großem Zweifel.

Schon an der einen Tatsache, daß der ganze geschichtliche Zusammenhang des menschheitlichen Bewußtseins, die damit ermöglichte, unglaubliche Erweiterung der Erfahrung und die erst dadurch wiederum mögliche Vertiefung der Erkenntnis auf den mitgeteilten Urteilen beruht, kann man ihre Wichtigkeit ersehen.

In bezug auf die Gefühle gibt es zunächst eine einfach erkennende Erfahrung, dann aber auch noch eine Art Ansteckung, die aber nur unter bestimmten Bedingungen eintritt.

Dies Mitfühlen, die Mitfreude und das Mitleid, das bei den Ausdrücken uns lieber Menschen uns mit aller Gewalt und unwiderstehlich ergreift, tritt bei denselben Ausdrücken anderer überhaupt nicht oder doch nur in sehr geringem Maße ein. Es ist in Ärzten, Jägern und Schlächtern bei der Ausübung ihres Berufes gänzlich erstorben. Gegenüber Andergläubigen, Anderrassigen und Andervolkigen ist es häufig auch stark abgeschwächt, ebenso gegenüber persönlichen Feinden. Ja, die bloße Aufregung kann das Eintreten dieses Mitgefühls verhindern und bei andern Menschen auch ein einfacher Entschluß.

Das Mitgefühl kann man auch als Anlage ver-

stehen. Dann ist es die Art, in welchem Maße jemand die Gefühlsausdrücke anderer miterleben muß. Ein zu feines Mitgefühl kann unerträglich sein. Man muß sich verschließen, um nicht daran zugrunde zu gehen.

Sei gefühllos!
Ein leichtbewegtes Herz
Ist ein elend Gut
Auf der wankenden Erde.

So sagt Goethe darum.

Werden die Gefühle, die in uns durch einen andern entstehen, als dessen Absicht aufgefaßt, so nenne ich sie in dieser eigentümlichen Färbung: die Hergefühle. Ich habe sie von ihm zu mir hergefühlt. So kann man sich z. B. gekränkt und beleidigt, aber auch geliebt und bewundert, geachtet und verehrt fühlen (vgl. auch S. 91 f.). Daß diese Hergefühle dann leicht andere Gefühle erwecken, die sich auf den Veranlasser zurückbeziehen, ist klar; es kann je nachdem Haß oder Liebe, Rache oder Dankbarkeit sein. Doch darauf darf ich hier nicht weiter eingehen; siehe unten (S. 55 ff.) bei den Hingefühlen.

Von besonderer Wichtigkeit für das Zusammenleben der Menschen sind dann ferner die Erfahrungen von den Entschlüssen, Vorsätzen und Plänen anderer.

Sie können sich zunächst auf eine gleich zu verwirklichende Absicht beziehen, oder auch auf ein nicht geäußertes, aber doch erkennbares Motiv.

Wichtiger aber sind die Vorsätze des andern. Entweder solche, die ich zufällig erfahren habe, oder

die er mir irgendwann ohne Verbindlichkeit mitgeteilt oder aber als ein Versprechen gegeben hat. Mit den Vorsätzen anderer, mit ihren Versprechungen rechnen wir im heutigen Zusammenleben in einem fort; ohne die erst durch eine genaue Begriffssprache mögliche Kenntnis solcher Entschlüsse, allerdings auch nicht ohne die Zuverlässigkeit in ihrer oft jahrelang entfernten Verwirklichung, wäre eine Entwicklung der Gesellschaft, wie wir sie heute vor uns sehen, vollständig undenkbar.

Endlich sind dann noch Wollungen anderer zu erwähnen, die sich auf den Erfahrenden selber beziehen. Es sind das die Aufforderungen, das Verbieten und Erlauben. Für einzelnes verweise ich auf später (S. 96 ff.).

a) Die Erfahrung der Aufforderungen ist mit einem Sollgefühl verknüpft. Ich meine aber damit weder etwas Sittliches, noch etwas Rechtliches. Für die Verbindung mit dem Schuldgefühl, sowie mit der Zustimmung muß ich auf die späteren Auseinandersetzungen darüber (S. 59 ff. und S. 79 ff.) verweisen. Hier kommt es nur darauf an, es für sich zu betrachten. Da ist denn vor allem die verschiedene Dauer dieses Gefühls zu beachten. Gewisse Personen brauchen uns nur einmal etwas gesagt zu haben, und wir behalten es; andere dagegen können ihre Aufforderung noch so oft wiederholen, wir vergessen sie gleich wieder.

Nur erwähnen will ich, daß vom Sollgefühl das Selbstgefühl (s. auch S. 23) scharf zu unterscheiden ist: dies ist das Gefühl von einem sich selber gegebenen Soll.

b) Eine zweite Art, wie sich ein Wille einem an-

dern gegenüber verhalten kann, ist das Verbieten. Dies wird als Verbotgefühl, als ein Nichtdürfen erfahren. Es ist natürlich begrifflich vom Unrechtgefühl zu unterscheiden, das auf bewußt eigenem Willen beruht.

Lindner macht (S. 215) ein paar kurze Bemerkungen über die in diesem Gefühle liegenden „Widerstände, die nicht von den Naturkräften, sondern von den Menschen und ihren Vorstellungen herrühren".

Der einzige, der, soweit ich sehe, in psychologischen Untersuchungen das Gebot- und Verbotgefühl eingehend erwähnt, ist Maier (622—640) in dem Abschnitt über die „Gebotvorstellungen und Gebotsätze". Und zwar gehören nach ihm, wie ich auch später noch (S. 96ff.) ausführen werde, „in diese Gruppe nicht bloß die in Befehlen liegenden Vorstellungen, sondern auch die der Bitten, Aufforderungen, Ratschläge, Warnungen usf.". Auch unterscheidet er genau wie ich „die Gebotvorstellungen des Gebotstellers" (siehe weiter unten S. 97) von denen „des Adressaten". Wie bei den Urteilen (siehe oben S. 31), so unterscheidet er auch bei den Aufforderungen in bezug auf ihre Aufnahme beim Erfahrenden zwei Arten (628f.): 1. die, wo der Entschluß zum Folgen als ein auf eigenen Motiven beruhender erlebt wird, wozu die Aufforderung bloß ein Anlaß war, oder 2. die, wo wirklich die Aufforderung als solche der ausschlaggebende, oder gar einzige Grund zum Entschluß und Handeln ist. Die erste Art ist „die kognitive Gebotvorstellung des Angeredeten", die zweite „die praktische" (S. 633).

c) Wir werden später noch (S. 98f. und S. 80f.)

auf das Erlauben und Einwilligen zu sprechen kommen. Hier gilt es, seine Erfahrung als Darfgefühl kennen zu lernen.

Die Erlangung eines Darfgefühls ist den meisten Menschen für ihre Handlungen nötig. Nicht nur die Kinder brauchen es, indem sie ihre Eltern fragen, sondern genau so die Erwachsenen, die dann allerdings nicht geradezu um Erlaubnis fragen, sondern sich vom anderen in ihren Absichten beifallen (siehe S. 76 f.), sich raten und zuraten lassen, um sich auf diesen Umwegen ein Darfgefühl zu erwecken und damit die Möglichkeit, ihren Wünschen gemäß zu handeln.

Scharf hiervon zu scheiden ist das auf selbständiger Überlegung beruhende und wenigstens ohne das Bewußtsein der Abhängigkeit von der Meinung anderer gewonnene Gefühl, etwas tun zu dürfen. Nennen wir es das Imréchtgefühl. Es ist natürlich von dem Darfgefühl seelisch ebenso unterschieden, wie das Unrechtgefühl (S. 35) vom Verbotgefühl, das Selbstgefühl (S. 34) vom Sollgefühl. Die einen sind bewußt fremdgesetzlich und gehören als solche in die Soziopsychologie, die andern bewußt eigengesetzlich. Man kann jene als Fremdwillgefühle von den Eigenwillgefühlen unterscheiden.

Sehr beachtenswert ist die Tatsache, daß ein Fremdwillgefühl nicht nur entsteht, wenn jemand uns seinen Willen unmittelbar vorher mit Worten ausgedrückt hat, sondern ein gleiches Fremdwillgefühl entsteht in uns durch lange Vermittlung, wenn dieser fremde Wille als etwas Seelisches schon lange nicht mehr besteht, so, wenn wir ein Testament lesen oder

die sittlichen Vorschriften in alten Religionsbüchern, in der Bibel oder im Koran. Darum hängt auch die später noch (S. 79) zu besprechende Zustimmung durchaus nicht von dem noch auchseelischen (S. 29) Vorhandensein dieses Willens ab.

Aber nicht nur die einfache Deutung eines Ausdruckes (S. 30) kommt vor und muß beachtet werden, sondern ebenso auch die schwierigere Deutung der nicht ausgesprochenen Absichten, Beweggründe und Triebfedern. Ich suche nicht nur zu verstehen, was mich jemand fragt, sondern auch warum, ob er bloß etwas sagen will, ob ich ihm persönlich anziehend bin und er darum wissen möchte, was ich denke, oder ob er bloß sachliche Auskunft erteilt haben will; wozu er etwa das Wissen gebrauchen will, um mir selber damit zu schaden, es andern weiter zu erzählen oder um sich zu nützen.

Ich suche mir klarzumachen, warum er mir etwas erzählt: bloß, weil wir allein zusammensitzen und nun einmal etwas geredet werden muß und ihm dies gerade einfällt? Aber warum fällt ihm dies ein? Beschäftigt ihn das stark? Will er mich damit trösten oder necken? Will er mich auf eine andere Erzählung bringen, die er gerne von mir hören möchte?

Oder jemand ist freundlich zu mir. Warum? geht es mir durch den Kopf. Will er etwas von mir haben? Denkt er, daß ich ihm nützlich sein kann? Ist das so seine Art oder ist das eine Ausnahme bei mir?

Hatten wir vorher (S. 28 f.) aus den einzelnen sinnlichen Wahrnehmungen sich sinnliche Bilder vom Mit-

menschen entwickeln sehen, so sehen wir jetzt seelische Bilder der andern entstehen, und zwar auch hier wieder von einzelnen, von Gruppen und von allen, und auch hier wieder geschichtliche und mehr typische.

Aber diese sinnlichen und diese seelischen Bilder stehen nicht besonders da, sondern sie sind miteinander verflochten. Und so haben wir denn von all den Menschen, mit denen wir umgegangen sind, ganz bestimmte, sehr zusammengesetzte Vorstellungskomplexe. Von diesen tritt nun bald das eine, bald das andere in unser „Bewußtsein", aber jedes nicht ganz. Es zeigt sich von jedem immer nur ein Teil, und so kommt es, daß wir den gleichen Menschen bald in diesem, bald in jenem Lichte sehen, daß wir zu verschiedenen Zeiten Urteile fällen, die sich schwer zusammenreimen lassen. In diesen Komplexen verdunkelt auch der eine und der andere Teil. Sie sind also eigentlich nie ganz fest, sondern entwickeln sich stets. Dazu vergleiche man auch noch die feinen Auseinandersetzungen bei Lindner (§ 25) über „die Bilder der Gesellschaftsmitglieder" und bei Schopenhauer in den „Aphorismen": „Von dem, was einer vorstellt."

Die Fähigkeit und das Bedürfnis, solche Vorstellungskomplexe sich zu bilden, ist bei den einzelnen Menschen sehr verschieden. Ihre Anzahl und Richtigkeit ist ein ganz gewaltiges Machtmittel. Auf ihre Bedeutung für die Politik hat Herbart in einem anziehenden Aufsatz „Über Menschenkenntnis in ihrem Verhältnis zu den politischen Meinungen" (IX, 179 ff.) hingewiesen. Wie wichtig sie für die Volkswirtschaft sind, setzt Schmoller eingehend auseinander. Ihren Wert für

die Behandlung und richtige Benutzung des Menschenmateriales kennt jeder Offizier, überhaupt jeder, der mit andern Menschen arbeiten muß, sei er nun Gutsverwalter oder Schiffskapitän, Werkmeister oder Bureauvorsteher. Darauf weist auch Schultze in der Vorrede zu seinem Buche „Über die Psychologie der Naturvölker“ hin. „Will man den farbigen Wildling beherrschen, will man ihn, wie es deutsche Art ist, sogar erziehen, so muß man zuvor seine seelische Beschaffenheit genügend erkannt haben.“

Wie für alle Politik im großen, so ist natürlich auch für alle Pädagogik im kleinen diese Menschenkenntnis unentbehrlich. Wo erzogen wird, wo gelehrt wird — und wo wird das nicht, jeden Tag und jede Stunde, vom Anfang an in der Horde bis jetzt im riesigen Staat? —, da wirkt die Menschenkenntnis mit zum Gelingen der Umgestaltung.

Wie verschieden diese Bilder von derselben Person in verschiedenen Menschen sein können, zeigt sehr anschaulich folgende Bemerkung der Helene Böhlau im „Haus zur Flamm'“ (S. 34): „Für meinen Mann ist er Neurastheniker, für mich ein lieber, reicher Mensch, dem ich mich nahe fühle.

Wer aber ist Erwin sich selbst?

Jeder, den wir kennen, trägt uns so, wie wir ihm erscheinen, umher. Jeder verschieden — und auch wir selbst tragen ein Bild von uns, verschieden vielleicht von all den andern, aber nicht weniger unbestimmt oder unwahr!

Jeder einzelne läuft als so viel Persönlichkeiten durch die Welt, als er Menschen kennt. Jeder ein-

zelne spaltet sich in hundert voneinander verschiedene Wesen."

Und von jedem großen Manne gilt, was Schiller von Wallenstein sagt:

Von der Parteien Gunst und Haß verwirrt,
Schwankt sein Charakterbild in der Geschichte.

Es ist eine der anziehendsten Aufgaben der Geschichtsforschung zu zeigen, wie solche vielen Menschen gemeinsame Vorstellungskomplexe, z. B. von Jesus, Paulus oder Luther, sich im Laufe der Zeiten geändert haben.

Eine bekannte, wenn auch wohl noch nicht genügend gewürdigte gesellschaftliche Tatsache ist die Wissensverteiltheit. Ich gehe später darauf ein; hier kommt sie nur insofern in Betracht, als wir von bestimmten Menschen erfahren haben, welches Wissensgebiet sie beherrschen. Es besteht hier also keine vollständige Kenntnis vom andern, sondern nur eine Kenntnis, die sich auf die Art dessen, was der andere weiß, bezieht. Können wir nun eine uns auftauchende Frage als in ein bestimmtes Gebiet gehörig erkennen, so wissen wir damit zugleich auch, wo wir um Rat fragen können.

Wir- und Ihrbewußtsein.

a) Unter den Erfahrungen vom andern sind auch solche Eigenschaften, die wir als den unsern gleich oder ähnlich erkennen. Auf die Weise bildet sich ein bestimmtes Wirbewußtsein, deren es für einen so viele geben kann, als es Gemeinsamkeiten mit ihm gibt. Ich muß da auf das verweisen, was ich später über sie in der Psychosoziologie zu sagen habe.

Das Wirbewußtsein ist nun ein Einzelbewußtsein von diesen Gemeinsamkeiten. Ich will hier nur, zum Teil vorgreifend, auf die Begleit- und Folgeerscheinungen eines solchen Bewußtseins aufmerksam machen.

Bei Lindner, der aber leider das Soziopsychologische und Psychosoziologische nicht scharf auseinanderhält, finden wir in § 14 und vor allem § 24 über „das gesellschaftliche Selbstbewußtsein", wie er es nennt, — einerlei ob es einzelseelisch oder gemeinseelisch ist —, sehr viel Beachtenswertes gesagt. Er ist wohl von Herbart ausgegangen, der auch (V, 140) darüber spricht.

Nicht neue Gründe, sondern die bloße Erfahrung, daß auch andere ihrer Meinung sind, werden die meisten in der Überzeugung von deren Richtigkeit bestärken. Das Bewußtsein der Tatsache, daß doch wenigstens noch einer ihre Handlung nicht für verwerflich hält, wird ihr Gewissen wieder beruhigen und, wenn sie sich mit andern eins wissen, werden sie auftreten, wie sie dies sonst nie gewagt hätten. Dies Gefühl der Einstimmigkeit — die Einstimmung selber in ihren verschiedenen Arten werden wir später (S. 76 ff.) noch kennen lernen — gibt Glück und Zufriedenheit, Sicherheit und Mut. Es macht aber auch hingebend und weckt gegen die Mitwir alle Gefühle der Liebe und treibt zu allen helfenden Taten, ebenso allerdings schafft es Haß und Feindschaft gegen alle Nichtwir.

Daß dies Wir bloß ein Wesen: das Kind, den Freund, die Frau, aber auch alle Menschen, gar alle lebenden Wesen umfassen kann, weiß man, ebenso, daß aus der Mehrheit dieser Wirgefühle die größten,

schmerzreichsten inneren Kämpfe entstehen: Familie oder Staat, Volk oder Menschheit, Stand oder Rasse, Verwandtschaft oder Klasse, Ahnen oder Enkel.

Unter Erweiterung des Wirbewußtseins ferner verstehe ich die einzelseelische Erscheinung, daß das zuerst bloß die Mutter, dann die Familie umfassende Wirbewußtsein sich später auf viel größere Kreise bezieht; unter Zersplitterung die Tatsache, daß es mehrere Kreise mit verschiedener Gefühlsstärke befaßt. Insofern diese Kreise nicht ineinander liegen, kommt es zu der von Lindner so genannten „Durchkreuzung". Die Erweiterung hängt natürlich von der mehr oder weniger großen Menschenerfahrung ab, und die Zersplitterung von vielseitigeren Interessen, ebenso natürlich auch von der mehr gleichmäßigen oder verschiedenen Art der einem nun einmal bekannt gewordenen Menschen.

Auch Schäffle hat übrigens dies einzelseelische Wirbewußtsein erwähnt. Er sagt (II, 277): „Die Gesellschaft ruft eine Verschmelzung des individuellen Ichbewußtseins mit dem Bewußtsein eines Wir hervor." Ebenso hat Sigwart das Problem (II, 644f.) erwähnt. Zwar, daß es richtig ist, zu sagen: „Es ist eine leere Hypostasierung eines allgemeinen oder Kollektivbegriffs, wenn man von Gesamtwille oder Gesamtbewußtsein" — müßte heißen: Gemeinwille oder Gemeinbewußtsein (s. o. S. 18) — „redet", bezweifle ich, doch sicherlich muß man davon die hier allein in Betracht kommende Tatsache unterscheiden, daß „der einzelne in sein Bewußtsein die andern einschließt, seiner Übereinstimmung mit ihnen inne wird".

b) Diesem Wirbewußtsein entspricht ein Ihrbewußtsein, worauf Lindner mit Recht hinweist. Ja, dies ist sogar manchmal erst der Anlaß zur Entwicklung eines Wirbewußtseins. Bestimmte Menschen, an denen wir irgend etwas Gemeinsames, das wir nicht haben, erkennen, gehören zu diesem Ihr. Doch braucht dieses Ihrbewußtsein nicht notwendig mit feindlicher Gesinnung verbunden zu sein, was Lindner allein erwähnt, sondern genau so kann sich wie etwa den Eltern oder den Alten, den Frauen oder den Kindern gegenüber Liebe und Hochachtung, Rücksicht und Schonung damit verbinden. Aber auch verachten kann ich andere, z. B. die Masse, so daß es mir dann schon genügt, zu wissen, daß sie etwas glaubt, um es zu bezweifeln.

Ferner sei noch darauf aufmerksam gemacht, daß es bei diesem Wir- und Ihrbewußtsein gar nicht so sehr darauf ankommt, was diese Wir und Ihr wirklich sind, sondern, wie sie mir erscheinen, was ich an ihnen bemerke. Was für ein Unterschied ist es doch: „Wir Katholiken“ und „Ihr Katholiken“, „Wir Alten“ und „Ihr Alten“.

Auch ist zu beachten, daß sowohl die Wir- wie die Ihrbewußtseine häufig gar nicht aus der Erfahrung neu gebildet sind, sondern auf Überlieferung beruhen und so oft mit den jedesmal wirklichen Eigenschaften dieser Menschen gar nicht mehr übereinstimmen.

Auf die Wichtigkeit dieses Ihrbewußtseins im Erkenntnisleben der Gesellschaft, für die Bildung gemeinsamen Wissens hat neuerdings Baldwin in seinem fesselnden Buch: „Das Denken und die Dinge“ mit Nachdruck hingewiesen. Er spricht darüber unter dem

Titel der „Kommunität der Urteile", meint allerdings nicht sie selber, sondern die mehr oder minder richtige Vorstellung davon in einem Mitwesen, also eben das Ihrbewußtsein, kein bloßes „Aggregat", sondern etwas „Syndoxisches", mit seinen Worten zu reden. Schon Lindner behandelt das gleiche Problem in § 14: „Über die Verstärkung der Ideen durch Assoziation."

„Je zahlreicher und je gewichtiger die Personen sind, die ich als Anhänger einer Lehre, als Bekenner einer Meinung weiß, desto bedeutender sind die psychologischen Hilfen, welche für mich dieser Meinung oder Lehre, ganz abgesehen noch von ihrer inneren Grundhältigkeit, zur Stütze dienen," so sagt er.

Die von mir bisher gemachte Unterscheidung der Begriffe: Gemeinbewußtsein (S. 10 und S. 18f.), Mitbewußtsein (S. 29) und Wir- und Ihrbewußtsein (S. 40ff.) halte ich für das Verständnis „sozialpsychologischer" Vorgänge für grundlegend. Ich habe deshalb auch, wenigstens versucht, möglichst eindeutige Namen für sie zu finden. Sonst verwischen sich die Grenzen doch wieder.

Zum Schluß dieses Teiles möchte ich zugleich als Übergang ein paar Worte über das, was man Massenpsychologie nennt, einschieben.

Zunächst kann man darunter die Lehre von den Erscheinungen verstehen, die in der Seele des einzelnen durch ein irgendwie gegebenes Bewußtsein von der „Masse", von deren Handlungen oder auch Meinungen hervorgerufen werden. Was aber ist Masse? Ist es das ganze Volk, ist es ein Stand, ein Verein, die

Gemeinde? Oder ist es bloß der Haufe, eine Menge auf einen engen Raum zusammengedrängter Menschen, ein Auflauf, eine Schar, eine Truppe, eine Versammlung? Und bei welcher Zahl fängt die Masse an, bei zehn oder zwanzig oder etwa erst bei hundert? Mehr als zwei Menschen gehören allerdings wohl sicher dahin. Und wie soll das Bewußtsein von dieser Masse vorhanden sein, unmittelbar im Haufen wahrgenommen oder bloß vorgestellt, wie das festgelegter Gesetze eines Vereins, oder vorgestellt, wie der vielleicht bloß eingebildete Wille verstorbener Bekannten, vergangener Geschlechter? Alles, was in einer enger oder weiter gefaßten Massenpsychologie dieser Art behandelt ist oder behandelt werden sollte, gehört vollkommen in das Gebiet der Soziopsychologie. Diese hat eben auch den Einfluß des Bewußtseins um andere auf das eigene bewußte Verhalten zu berücksichtigen und seiner Untersuchung zu unterwerfen. Die „Massenpsychologie" ist aber doch bloß ein Teil dieses Gebietes, denn in die Soziopsychologie gehört auch die Vorstellung der Meinung eines einzelnen anderen in ihrer Wirkung auf den Vorstellenden und auch nicht etwa bloß die Wirkung anderer, insofern man sie unmittelbar in einem Haufen wahrnimmt, sondern auch insofern man sich ihren Willen und ihre Ansichten bloß vorstellt, mögen sie selber auch schon lange tot, mag auch die Vorstellung von ihnen ganz falsch sein.

Wird die Massenpsychologie als auf die genannten Probleme beschränkt aufgefaßt, so erscheint sie also als ein bloßer Teil der Soziopsychologie, damit aber auch der allgemeinen Individualpsychologie. Man kann dann

auch dem Worte Sganzinis (Fortschritte, S. 246) beistimmen: „Die Massenpsychologie betrifft Erscheinungen, die noch am ehesten mit in die individualpsychologische Betrachtungsweise hereingezogen werden könnten, da sie in der Tat nur Modifikationen normaler, individueller Bewußtseinsvorgänge darstellen, die unter bestimmten äußeren Bedingungen vonstatten gehen.“

Nun aber behandelt die Massenpsychologie außerdem doch noch ein anderes Problem, das zu dem eben genannten wohl eine Beziehung hat, aber doch nur eine scheinbare Übereinstimmung mit ihm besitzt. Es handelt sich da um die Frage, wie entstehen gemeinsame Stimmungen und Handlungen in einer Masse, worunter man zunächst wirklich das verstehen muß, was im allgemeinen Haufe (foule, folla) heißt. Diese Frage ist nun meiner Meinung nach keine soziopsychologische mehr, sondern eine psychosoziologische, d. h. man hat sie wohl mit psychologischen und deshalb auch soziopsychologischen Begriffen zu lösen, aber das Wesen ihres Gegenstandes liegt in einer Gemeinsamkeit, wenn auch von etwas Seelischem (s. S. 10).

Neben der einen Frage, wie entsteht Massenbewußtsein, d. h. gemeinsames Bewußtsein, taucht dann noch die andere auf, was für ein Bewußtsein, und zwar gemeinsames, entsteht in der Regel in einer bestimmten Masse, zunächst wieder in Haufen. Auch diese Frage gehört in die Psychosoziologie. Aber trotzdem ist die Massenpsychologie, so aufgefaßt, doch nur ein Teil der Psychosoziologie, ebenso wie die Massenpsychologie in der ersten Auffassung nur ein Teil der Soziopsychologie war.

Die Psychosoziologie kann sich mit der Beschränkung dieser beiden Fragen nach dem gemeinsamen Bewußtsein, seiner Entstehung und seiner Art, auf die Masse, den Haufen, nicht zufriedengeben. Es gibt noch andere Arten von Gemeinbewußtsein (S. 18 f.), und sie muß auch nach deren Entstehung fragen. Sie kann z. B. feststellen, daß das in einem „Haufen" entstandene Gemeinbewußtsein in bezug auf die richtige Erkenntnis von etwas sehr viel minderwertiger ist als das durch eine ruhige Beratung Sachverständiger gewonnene auch gemeinsame Urteil.

II. Die innere Stellung zu den Mitwesen.

Wir haben uns nun so klargemacht, wie wir die Mitwesen in unsere Erfahrung bringen. Jetzt kommt es darauf an, im einzelnen darzulegen, wie wir zu diesen Inhalten unseres Bewußtseins seelisch Stellung nehmen können:

a) welche Gefühle und Affekte,
b) welche Begierden, Bedürfnisse und Willenskomplexe sich mit ihnen verflechten,
c) wie sie in unserem Gedächtnis bleiben und
d) welche Handlungen aus ihnen folgen.

a) Die Gefühle und Affekte.

Nach Wundt haben die Gefühle und Affekte eine nahe Verwandtschaft und, da wir auch in der Regel keine besonderen Namen für einen Zustand haben, je nachdem, ob er bloß ein kürzeres, matteres Gefühl oder aber ein stärkerer, längerer Affekt ist, so behandle ich sie zusammen.

Zwar werden die meisten dieser Gefühle und Affekte nicht bloß durch die Mitwesen, deren Wahrnehmung oder Vorstellung hervorgerufen, sondern auch durch beliebig andere äußere Dinge. Nur, insofern sie mit der Vorstellung oder Wahrnehmung von Menschen bzw. Mitwesen verflochten sind, gehören sie natürlich in den Zusammenhang dieser Arbeit. Das hat auch Holtzapfel in seinem Aufsatz über die „soziale Psychologie“ (S. 46) richtig erkannt, wenn er sagt: „Die Untersuchung der ‚Sehnsucht‘ und ‚Hoffnung‘ gehört ihrer allgemeinsten Grundlage nach nicht ins Gebiet der sozialen Koordinationspsychologie, wohl aber ragt deren Konkretisierung in die letztere hinein. Man kann sich eine Sehnsucht, eine Hoffnung ohne soziales Beziehungsglied, wenn auch nicht ohne Gegenglied, vorstellen: so die Sehnsucht nach dem Meere, nach dem Walde, nach tobenden Wasserfällen, die Hoffnung auf eine Kahnfahrt, auf eine silberhelle Mondnacht usw. Aber die Sehnsucht nach dem Freunde, nach dem Vaterlande, nach der Heimat, die Hoffnung auf ein Wiedersehen mit Bekannten, Freunden, Eltern, die Hoffnung auf Menschenbeglückung, auf Menschheitsentwicklung sind ohne Verkehrsglied unvorstellbar“ und gehören eben deshalb in die soziale Koordinationspsychologie oder — wie ich lieber sage — in die Soziopsychologie.

Es ist durchaus nicht leicht, all diese verschiedenen seelischen Zustände einigermaßen vollständig und geordnet aufzuzählen. Ich schließe mich dabei an Spinozas Affektenlehre, „das vorzüglichste Beispiel dieser Art“, wie noch Wundt sagt, an, indem ich die Masse der dort aufgezählten Affekte zu Gruppen zusammenzu-

fassen und sie noch zu ergänzen versuche. Ich benutze im allgemeinen die Übersetzung von O. Baensch, füge aber, wenn ich anders übersetze, das lateinische Wort hinzu.

Bei der Einteilung bin ich zu ähnlichen Ergebnissen gekommen, wie ich sie später in Wundts „Grundriß der Psychologie" (1909, S. 215) fand. Er unterscheidet dort: 1. „Bezeichnungen subjektiver, hauptsächlich nach dem Gemütszustand selbst unterschiedener Affekte" — ich nenne sie „Eigengefühle" —, 2. „Bezeichnungen objektiver, auf einen äußeren Gegenstand sich beziehender Affekte" — ich nenne sie Hingefühle, insofern sie hingefühlt sind —, 3. „Bezeichnungen objektiver Affekte, die sich auf äußere Ereignisse beziehen, welche erst in der Zukunft zu erwarten sind" — ich nenne sie hier Erwartungsgefühle.

Außerdem will ich noch die „Lösungsgefühle" und die „Vergleichgefühle" behandeln.

1. Die Eigengefühle.

Wenn auch die Eigengefühle im engeren Sinne nicht in diesen Zusammenhang gehören, so will ich sie doch nicht übergehen. Denn auch sie können sich unter Umständen mit den Vorstellungen vom Mitwesen verbinden.

Spinoza nennt: Freude und Trauer, Heiterkeit und Trübsinn, Lust und Unlust, Zufriedenheit mit sich selber und Demut.

Erregung und Beruhigung würden wir heute noch hinzufügen und alle die daraus entstehenden Mischgefühle. So können wir uns z. B. im Andenken an einen

Mitmenschen: ausgelassen und begeistert, vergnügt und munter, beglückt, zufrieden, gelassen und verzichtend, ernst und bekümmert, besorgt und gequält, mißmutig und verdrießlich fühlen.

2. Die Erwartungsgefühle.

Die Erwartung ist ein seelischer Zustand in bezug auf das Eintreten eines Ereignisses, sie hat als solche entweder das Gepräge der Gewißheit oder der Ungewißheit. Dieser Zustand der Spannung kann mit den verschiedensten Gefühlen verbunden sein. Zunächst mit Freude und Trauer. Dann heißt er Hoffnung und Furcht, wenn das Eintreten des Ereignisses ungewiß ist, oder Zuversicht (securitas) und Verzweiflung, wenn es uns gewiß erscheint, wie Spinoza näher ausführt.

Ein gerade für die Soziopsychologie sehr wichtiges Paar würde ich noch hinzufügen: das Vertrauen und das Mißtrauen, oder mit einem Hingefühl (siehe S. 55) verbunden: das Zutrauen und den Argwohn, natürlich auch in den verschiedensten Graden der Gewißheit.

Eine ähnliche Bedeutung wie das Wort Vertrauen hat auch das Glauben. Man versteht darunter zunächst etwas nicht Soziopsychologisches: das bloße Annehmen und Fürwahrhalten irgendeines selbst vollzogenen Urteiles, z. B. daß es morgen regnen wird. Dann kann man aber auch jemandem glauben, und da hat man zwei verschiedene Arten: 1. ich kann ihm glauben in bezug auf seine Fähigkeit, richtig wahrzunehmen, richtig zu behalten, auch richtig zu beurteilen

und zu schließen; dies Glauben bezieht sich also auf die intellektuellen Fähigkeiten eines andern; 2. das Glauben kann sich aber auch auf seinen Willen beziehen, die Wahrheit, die er kennt, mir auch mitzuteilen, auf seine Wahrhaftigkeit also; ich glaube ihm, heißt dann: er lügt nicht.

In allen drei Fällen bezieht sich das Glauben also irgendwie auf Erkenntnis.

Das Vertrauen bezieht sich mehr auf die Handlungen anderer. Man kann zwar auch Vertrauen zu einer Sache und zu deren günstigem Ausgang, z. B. zu der Erträgigkeit eines Unternehmens haben, doch in der Regel bezieht man dies Wort auf Menschen und, wie gesagt, deren Handlungen.

Auch hier muß man zwei besondere Gegenstände des Vertrauens unterscheiden.

Der erste Gegenstand ist die, natürlich auf Kenntnissen beruhende, Fähigkeit von Menschen zu gewissen Handlungen: zum richtigen Steuern, eine Maschine behandeln, unterrichten, erziehen, Krieg führen, Luftschiff fahren usw. zu können.

Der zweite Gegenstand ist der aufrichtige Wille eines andern, etwas zu tun. Ich vertraue ihm, heißt dann: er will auch tun, was er verspricht, er ist pflichtgetreu, man kann sich auf ihn verlassen.

Das Glauben -- weniger das Vertrauen — bezieht sich durchaus nicht nur auf etwa noch Lebende — auch dem, was man durch mündliche oder schriftliche Überlieferung von längst Verstorbenen hört, glaubt man, in der doppelten Bedeutung, daß man diesen die Fähigkeit, zu urteilen und den Willen, die Wahrheit zu sagen,

zutraut — oder eben auch nicht. Dann haben wir den dem Mißtrauen entsprechenden Unglauben vor uns.

Wichtig ist auch, daß die einzelnen Menschen sich allgemein, je nach ihrer Erfahrung, den Gegenständen des Glaubens und Vertrauens gegenüber verschieden verhalten: die einen sind leichtgläubig und vertrauensvoll, ja vertrauensselig, andere schwergläubig und mißtrauisch. Dies Mißtrauen kann sich bis zum Verfolgungswahn steigern.

Das Wort Vertrauen hat dann noch eine engere, in ganz besonderem Sinne soziopsychologische Bedeutung. Man versteht darunter: das Vertrauen auf das Wohlwollen und die Liebe eines andern zu einem selber, besonders gilt das auch für den religiösen Sprachgebrauch im Worte Gottvertrauen.

Aus dem Vertrauen ergeben sich auch besondere Handlungen, die ich vielleicht hier gleich mit bespreche: das Überlassen und Anvertrauen (vgl. auch S. 115f.).

So kann man sich selber einem andern überlassen und anvertrauen, so dem Arzte und seiner Kunst, oder dem Steuermann, dem Kutscher, überhaupt der Führung und Leitung jeder Art, so aber auch andere Menschen, z. B. seine Kinder Erziehern, Pflegern und Lehrern.

Aber auch Sachen vertraut man andern an, so beim Leihen oder zum Aufbewahren, und endlich Worte, die dem andern einen Teil unserer Seele verkünden. Man hofft dabei, der andere werde diese Kenntnis überhaupt bei sich behalten oder sie wenigstens nicht zu eines Schaden verwenden. Man sagt es

dem andern dann „im Vertrauen“ oder hält „vertrauliche Zwiesprache“ mit ihm.

Auf die Wichtigkeit des Vertrauens und Glaubens im Zusammenleben sollte mehr hingewiesen werden, als es geschieht. Auf dem Vertrauen in die andern, daß sie ihre Pflicht tun, beruht das Leben jeder menschlichen Gesellschaft, ohne es wäre kein Zusammenarbeiten weder im Hause noch in der Fabrik, weder in der Schule noch im Bureau oder in irgendeiner Anstalt möglich; auf dem Vertrauen in die andern, daß sie wahrhaftig sind, beruht alle Wissenschaft und alle Überlieferung, aber auch der tägliche Umgang.

Schleiermacher ist darauf in seiner Ethik genügend eingegangen, er nennt es Glauben, und auch Herbart hat einen beachtenswerten Aufsatz „Über die Unmöglichkeit, persönliches Vertrauen im Staate durch künstliche Formen entbehrlich zu machen“, geschrieben. Faßt man mit G. Cohn den Kredit als „das Vertrauen in die Fähigkeit eines andern zu künftiger Zahlung“, so gehört er natürlich auch hierher. Auf jeden Fall sind auch die heute so zahlreichen objektiven Vorgänge des Kredites nicht möglich ohne dies Vertrauen.

Auf die Bedeutung des „Autoritätsglaubens“ hat wieder besonders Lindner im § 14 hingewiesen, sowohl auf seine Unumgänglichkeit, die in der „physischen und intellektuellen Unselbständigkeit des einzelnen Menschen“ liegt, wie auch auf seine Vorteile: „Wie wollte man z. B. Geographie und Geschichte sich aneignen ohne den Glauben?“ (S. 143), und seine Nachteile: „In der Tat ist keine Meinung so widersinnig und albern, daß sie uns nicht für plausibel, ja selbst für ehrwürdig

vorkäme, sobald wir nur wahrnehmen, daß sich hinreichend viel Menschen zu derselben bekennen.“ (S. 142.)

Ist die Erwartung nicht mit Freude und Trauer, sondern mit Ruhe und Erregung verbunden, so nennt man sie: Geduld und Ungeduld, seelische Zustände, die häufig genug in Beziehung auf Mitwesen erlebt werden.

3. Lösungsgefühle.

Im Zusammenhang mit den Erwartungsgefühlen stehen und werden auch von Spinoza (Teil III, Lehrs. 18) genannt: die Lösungsgefühle.

So glaube ich nämlich gaudium und conscientiae morsus verstehen zu müssen, „entstanden aus der Vorstellung einer vergangenen Sache, über deren Ausgang wir gezweifelt haben,“ oder, wie es in der 16. und 17. Definition später heißt — ich übersetze mit Nietzsche (VII, 377) — „die gegen alles Erwarten ausgefallen ist“ (quae praeter spem evenit). Baensch übersetzt nicht so glücklich: die „unverhofft eingetroffen ist“. Es kommt hier nicht auf das Wann des Eintreffens, sondern auf das Wie des Ausfallens an. Auch seine Wiedergabe von conscientiae morsus durch Gewissensbiß ist zwar wörtlich, aber doch falsch; denn Spinoza kann hier kein Unrechtgefühl (S. 35), sondern nur ein Unglückgefühl meinen. Vom Unrechtgefühl handelt er ja unter der „Reue“ (poenitentia). Befriedigung (Erlösung) und Enttäuschung möchte ich deshalb als Übersetzung vorschlagen. Etwas Ähnliches meinen wir auch mit froher und trauriger Überraschung.

In diesen Zusammenhang gehören diese Gefühle, insofern sie sehr häufig durch andere Menschen hervor-

gerufen werden. Das geschieht, wenn wir von einem andern auf Grund seiner Dankbarkeit oder Vertragstreue etwas verlangen und wir uns dann getäuscht finden oder aber sein Verhalten unseren Erwartungen entspricht, sie wohl gar übertrifft und uns das befriedigt.

Solche Erfahrungen können dann Anlaß werden, die nun zu besprechenden Hingefühle zu erwecken oder zu stärken.

4. Hingefühle und Gesinnungen.

Die Hingefühle (S. 49) — Wundt nennt sie „objektive, auf einen äußeren Gegenstand sich beziehende" — zerfallen in Fürgefühle (Ed. v. Hartmann) und Widergefühle. Sie gehören in besonderem Maße ins Gebiet der Soziopsychologie.

Spinoza nennt: Liebe und Haß, Zuneigung und Abneigung. Dann erwähnt er die Gunst als Liebe zu jemandem, der einem andern wohlgetan hat, und Entrüstung als Haß gegen jemand, der einem andern Übles getan hat. Sind die gleichen Handlungen gegen uns selber gerichtet gewesen, so ergeben sich daraus Dankbarkeit und Rache (s. auch S. 61 und S. 63). Spinoza versteht zwar diese beiden mehr als Begierde, aber da gerade die Beziehung zwischen den Hingefühlen, wenn sie dauernder Art sind, und den Begierden sehr eng ist, so kann ich hier von diesem Unterschiede absehen.

Ed. v. Hartmann nennt Dankbarkeit und Rache Gegengefühle; ich rechne Gunst und Entrüstung mit dazu.

Auch die Mißgunst (invidia) gehört hierher, in

ihren beiden Arten des Neides und der Schadenfreude, sowie die Barmherzigkeit (misericordia) oder das Zugefühl, in den beiden Arten des Zuleides und der Zufreude; mit diesen Wörtern möchte ich nämlich die hier von Spinoza gemeinte Verbindung der Liebe mit dem bloßen Mitfühlen der Freude oder des Leides eines andern bezeichnen. Es ist „die Liebe, sofern diese den Menschen dergestalt affiziert, daß er sich an dem Glück eines andern erfreut und umgekehrt, bei dem Unglück eines andern sich betrübt“ (24. Definition).

Ferner erwähnt Spinoza die Eifersucht, als ein Mischgefühl aus Liebe, Haß und Neid. „Liebeshaß“ heißt dieser Zustand in der Scheringschen Übersetzung von Strindbergs Totentanz; bei dieser Benennung sieht man von dem nicht notwendig damit verflochtenen Neide ab.

Unter Neiden und Gönnen im engeren Sinne versteht man den Ärger oder die Freude darüber, daß jemand etwas besitzt oder bekommt, das man selber auch gerne hätte.

Hinzufügen könnte man etwa noch: die Nachsicht und Härte, Milde und Strenge, den Edelmut und die Bosheit.

Sind die Hingefühle, als einzelne Bewußtseinsinhalte, entweder ständige Eigenschaften eines Menschen oder sind sie ständig auf dieselbe Person oder auf eine Mehrheit von ihnen bezogen, so nenne ich diesen mehr bleibenden Zustand — ich glaube in Übereinstimmung mit dem Sprachgebrauch —: Gesinnung. Bei Tönnies (S. 123) heißt es ähnlich: der Trieb

im „vegetativen“ Leben sei, „wenn in bedeutenden und tiefen Zügen ausgeprägt“, „Leidenschaft“. „Und diese heißt in ihrer Anwendung und Wirklichkeit als bejahendes oder verneinendes Verhalten eines Menschen gegen andere, Gesinnung, nämlich Liebe oder Haß.“

5. Vergleichgefühle.

Aus der Tatsache, daß wir die Menschen untereinander vergleichen, ihren Wert oder ihre Macht in ein Verhältnis zueinander setzen, entstehen in uns gewisse Gefühle und Affekte, die ich aus dem Grunde Vergleichgefühle nennen möchte.

Von ihnen unterscheidet Spinoza:

Bewunderung und Geringschätzung,

Hochachtung und Mißachtung,

Verehrung und Verspottung, als Mischgefühle mit Liebe und Haß,

Überschätzung und Unterschätzung, als Wirkungen von Liebe und Haß,

Dünkel (superbia) und Kleinmut, als Überschätzung und Unterschätzung seiner selber, und

das Ruhmgefühl (gloria) und Schamgefühl (pudor), als Folgen des Bewußtseins von der Schätzung anderer über einen selber.

Das Gefühl des Ansehens und der Würde sind Arten des Ruhmgefühles. Dann kann man ein Wert- und Unwertgefühl haben, von denen der Dünkel und der Kleinmut bloß auf falscher Einschätzung beruhen. Unerwähnt läßt Spinoza auch das so wichtige Macht- und Ohnmachtgefühl, das sich in der Ausübung zum Herrsch- und Diengefühl be-

sondert. Tönnies hat darauf in § 4f. eingehender hingewiesen.

Was man im allgemeinen unter Ansehen und Autorität eines Menschen versteht, beruht in der gemeinsamen Bewunderung und Hochachtung anderer; es ist insofern eine soziologische Erscheinung und besteht auch dann, wenn in dem Bewußtsein des Angesehenen kein Gefühl seines Ansehens vorhanden ist.

Im übrigen ist bekannt, daß Nietzsche auf die Hin- und Vergleichgefühle in ihrem Gegensatz seine psychologische Moraltheorie aufgebaut hat. Es heißt im „Willen zur Macht" (Nr. 350): „Jedes Ideal setzt Liebe und Haß, Verehrung und Verachtung voraus. Entweder ist das positive Gefühl das primum mobile oder das negative Gefühl. Haß und Verachtung sind z. B. bei allen Ressentiments-Idealen das primum mobile."

Auf das „Ressentiment", ein Wort, das man vielleicht mit Ingrimm übersetzen kann, ist M. Scheler in einem Aufsatz: „Über Ressentiment und moralisches Werturteil" (Zeitschrift für Pathopsychologie, Bd. I, S. 268ff.) näher zu sprechen gekommen. Er unterscheidet diesen Affekt von den mehr überwindbaren und sich auf bestimmte Anlässe beziehenden Gefühlen der Rache und des Neides und sagt: „Nur dort liegt eine Bedingung für seine Entstehung, wo eine besondere Heftigkeit dieser Affekte mit dem Gefühl der Ohnmacht, sie in Tätigkeit umzusetzen, Hand in Hand geht."

Das Bewußtsein, beneidet zu werden, Anlaß zu In-

grimm zu sein, kann häufig eine Freude erwecken über seine eigene Macht und seinen eigenen Wert; oft genug bewirkt es aber auch das Gegenteil, tiefe Trauer darüber, daß man andere leiden macht und daß man, ohne selber einen Grund dafür entdecken zu können, vorgezogen ist. So leben dann Menschen, die „mit schlechtem Gewissen ihre Werte besitzen", wie M. Scheler (S. 280) sehr fein sagt.

In diesem Zusammenhang will ich noch auf eine besondere Art des Herrsch- und Diengefühles aufmerksam machen; sie ist häufig mit einem Gegengefühl (S. 55) verbunden. Ich nenne sie das Anspruch- und Schuldgefühl.

Wir sind hier auf das Rechtsgebiet gekommen, und ich habe mich bemüht, die Ausdrucksweise des Bürgerlichen Gesetzbuches, soweit es ging, anzuwenden. Es handelte sich im wesentlichen um dessen zweites Buch.

„Das Recht, von einem anderen ein Tun oder Unterlassen zu verlangen," ist nach § 194 ein Anspruch; die Pflicht, solches zu leisten, heißt Schuld (§ 241 f.). Recht und Pflicht sind also die weiteren Begriffe. Anspruch und Schuld werden als Anspruch- und Schuldgefühl erlebt.

Mit dem Anspruchgefühl ist in der Regel ein Darfgefühl (S. 36), mit dem Schuldgefühl ein Soll- oder Verbotgefühl (S. 34 f.) verbunden.

Nun kann man aber noch drei verschiedene Arten dieser Gefühle unterscheiden:

1. Das Gefühl der Forderung und Verpflichtung.

Überall, wo irgendeiner einem andern irgend etwas versprochen (S. 100) hat, sei es aus irgendeinem Grunde einseitig oder in einem gegenseitigen Vertrage, bei Kauf oder Tausch, Miete oder Pacht, da entstehen diese Gefühle: das eine als Bewußtsein, an den andern eine Forderung zu haben, das andere als Bewußtsein, dem andern verpflichtet zu sein, sich ihm verpflichtet (S. 100f.) zu haben.

Der Sprachgebrauch des Bürgerlichen Gesetzbuches in bezug auf die Forderung ist nicht genau bestimmt, scheint mir aber der obigen Bestimmung nicht zu widersprechen. Überhaupt sind diese Tatsachen der Forderung ebenso wie die andern, auf denen die noch näher zu behandelnden Gefühle sich gründen, zwar ihrer Art nach im Bürgerlichen Gesetzbuch alle enthalten, aber weder bestimmt angeordnet, noch durch besondere Bezeichnungen auseinandergehalten. Ich muß deshalb auch im Anschluß an die Umgangssprache sie richtig zu benennen wenigstens versuchen.

2. Das Gefühl des Anrechtes und der Verbundenheit.

Im Zusammenleben kommt es täglich und stündlich vor, daß der eine dem andern — der Mann der Frau, die Eltern den Kindern, die Alten den Jungen, der Freund dem Freunde — irgendeine Wohltat oder Gefälligkeit erweist, Rücksicht nimmt, verzichtet, verzeiht, etwas ausgibt oder verschenkt: zunächst vielleicht ohne darauf Wert zu legen, ohne es überhaupt zu behalten. Aber unter Umständen, in Not und Verlegenheit fällt es einem wieder ein, und man erwartet nun vom andern etwas Gleiches, eine Gegenleistung: das ist dann ein Anrechtgefühl.

Wenn dem andern diese ihm vielleicht gar nicht einmal angenehme oder gleichgültige Gefälligkeit im Gedächtnis geblieben ist oder er daran erinnert wird, so stellt sich damit in der Regel bei ihm ein Gefühl der Verbundenheit ein. Er fühlt sich „verbunden", einerlei, ob dies Gefühl stark genug ist, ihn zu einer Handlung für den andern — wenn nicht allein, so doch im Verein mit andern Motiven — zu bestimmen oder nicht.

Äußerungen dieses Gefühles sind: sich erkenntlich zeigen, sich revanchieren. Man will sich nichts schenken lassen. „Anständig" nennt man dann den, der auf sein Anrecht verzichtet, dagegen seine „Verbindlichkeiten" sehr ernst nimmt. Wenn dies Gefühl besonders stark ist und man zugleich den liebt, dem man verbunden ist, so wird daraus das Dankgefühl (S. 55). Doch auch Nietzsches Wort gilt (Zarathustra, Von den Mitleidigen): „Große Verbindlichkeiten machen nicht dankbar, sondern rachsüchtig."

Natürlich kann die wohltätige und wohlwollende Handlung eines andern auch gesetzlich, z. B. als Finderlohn oder Versorgung der Eltern eine Gegenleistung zur Pflicht machen. Ist das dem Schulder (vom Schuldner zu unterscheiden), bekannt und hat er dem Gesetz innerlich zugestimmt, so ist natürlich dies Gefühl der Verbundenheit zugleich eins der Verpflichtung oder auch nur das.

Dieses Anrechtgefühles und des der Verbundenheit sind im übrigen auch die Tiere sicher fähig, was man in bezug auf das der Forderung und Verpflichtung vielleicht bezweifeln kann. Espinas sagt (S. 527): „Nur

glauben wir nicht, daß das Gefühl der Verantwortlichkeit ihnen mit derselben Gewißheit zugeschrieben werden könne."

Das Gefühl der Verbundenheit — in der Pietät haben wir es auch — braucht sich natürlich gar nicht bloß auf einen einzelnen Menschen zu beziehen, sondern jeder Gruppe lebender oder nicht mehr lebender Wesen gegenüber kann man es haben, wenn nur von ihr eine Wohltat gegen uns ausgegangen ist. Auf die Bedeutung dieses Gefühles zu einem „Gemeinwesen" und im „Verhältnis der Gegenwärtigen zu ihren Vorfahren" hat Nietzsche in seiner besonders anregenden „Genealogie der Moral" unter der Überschrift: „Schuld", „schlechtes Gewissen" und Verwandtes (S. 361—364 und 385 f.) hingewiesen. Nur scheint es mir durchaus nicht richtig zu sein, wenn er — in meinen Worten — alle Gefühle der Verbundenheit auf solche der Verpflichtung, auf die Tatsache des Vertrages und Austausches (S. 354) zurückführen will.

3. Das Gefühl des Fürrechtes und des Verschuldens.

Gibt es im Zusammenleben Wohltaten für einen andern, so ebenso Übeltaten gegen ihn, Schädigungen gegen „den Körper, die Gesundheit, die Freiheit, das Eigentum oder ein sonstiges Recht eines andern" (BGB. § 823).

Solch eine Schädigung begangen zu haben, erweckt vor allem auch, wenn sie ohne Vorsatz geschah, ein Gefühl des Verschuldens und oft damit zugleich den Willen, es wieder gut zu machen. Die Gesetze erfassen natürlich auch hier nur einen kleinen Teil der möglichen Verschuldungen, woraus sich, nebenbei bemerkt, ergibt,

daß diese soziopsychologischen Untersuchungen durchaus nicht etwa durch die schon vorhandene Rechtswissenschaft eingebietet sind, daß diese vielmehr ebenso wie auch die Ethik sich auf die Soziopsychologie zurückbeziehen muß, wie allerdings andererseits die Soziopsychologie auf die juristischen und ethischen Vorarbeiten und Begriffe Rücksicht zu nehmen hat.

Solche gesetzlich unwichtigen Verschuldungen sind z. B. im Umgange das Wehtun, indem man den andern an Unangenehmes erinnert oder indem man ihn enttäuscht, ihn, wenn auch in unwichtigen Dingen, hintergeht, ihn warten läßt.

Solche Schädigungen erwecken dann im andern, wenn er sie nicht vergißt oder verzeiht, Fürrechtgefühle, d. h. Anspruchgefühle für den ihm beigebrachten Schaden, als Entschädigung.

Die Fürrechtgefühle und die des Verschuldens können natürlich auch zu Gefühlen der Forderung und Verpflichtung (S. 59) werden, oder sich damit verbinden, falls der Ersatz gesetzlich bestimmt ist und beide davon wissen.

Die zweite und dritte Art der genannten Gefühle beruhen auf einem, man möchte sagen, in der Regel angeborenen, zum mindesten sehr früh und leicht anerzogenen Gerechtigkeitsgefühl: wie du mir, so ich dir — Gutes und Böses.

Weil das Fürrechtgefühl auf einer Schädigung beruht, so ist es in der Regel mit einem Haß verbunden: dann nennt man es Rachgefühl (S. 55 f.).

Mit Haß kann sich aber auch das Anrechtgefühl unter Umständen verbinden und zur Rache

werden, obgleich es sich aus einer Wohltat herleitete und in Liebe seinen Grund hatte — dann nämlich, wenn das Gefühl der Verbundenheit vom andern kalt abgelehnt oder die Wohltat lächelnd gering geschätzt wird. Das findet sich häufig bei verschmähter Liebe. Eine Entwicklung vom Gefühl der Verschuldung zu Liebe ist auch nicht selten, vor allem, wenn einem die Verschuldung verziehen wird. Besonders schmerzlich und unerträglich wird das Gefühl der Verbundenheit einem Verhaßten, das Gefühl der Verschuldung einem Geliebten gegenüber.

Ansprüche äußern sich in Aufforderungen und Verbietungen (S. 96f.) und dementsprechend haben, wie ich schon erwähnte, alle Schuldgefühle einen Zusammenhang mit den Soll- und Verbotgefühlen (S. 34f.), obgleich sie durchaus nicht mit ihnen einerlei sind. So kann ich z. B. um etwas gebeten werden und dies demnach als Sollgefühl erfahren, ohne daß der andere eine Forderung, ein Anrecht oder gar ein Fürrecht darauf hat. Aber die meisten Sollgefühle werden zugleich als Schuldgefühle erlebt und dadurch oder aber auch durch ein Ohnmachtgefühl oder durch eine Art von Fürgefühl (S. 55f.) zur Zustimmung (S. 80) entwickelt. Zugleich mit der Aufforderung also an die Schuld des andern d. h. daran zu erinnern, daß er mir verpflichtet, verbunden oder verschuldet ist, oder auf die eigene Macht und des andern Ohnmacht hinzuweisen und ihm so zu drohen, ihm zu schmeicheln oder aber sein Fürgefühl anzurufen, ihn anzuflehen, sind daher von je die Mittel gewesen, seine Zwecke bei andern zu erreichen.

Die sittliche und religiöse Bedeutung des Schuldgefühls muß ich natürlich hier übergehen.

All diese Gefühle können sich nun sowohl auf einzelne Menschen wie auf ganze, durch irgendein Zeichen leicht erkennbare Klassen beziehen. Sie können fest mit diesen Vorstellungskomplexen verwachsen sein, so daß sie kaum zu verändern oder gar zu beseitigen sind — nur der betreffende Name braucht zu erklingen oder sonst die Erinnerung geweckt zu werden und sofort werden sich auch die Gefühle einstellen —, oder aber sie können mit demselben Komplex wechseln: heute kann ich jemanden hassen und empört über ihn sein und morgen wieder still neben ihm sitzen und an seinen Worten und Blicken mich freuen.

Da ich auch die Mischgefühle mit aufgezählt habe, so ist es klar, daß die Anordnung auch eine andere sein könnte, daß z. B. viele Vergleichgefühle (S. 57) zugleich zu den Hingefühlen (S. 55) gerechnet werden könnten.

Alle genannten Gefühle sind zunächst als einmalige Bewußtseinszustände zu verstehen. Sie können natürlich auch häufiger wiederkehren oder ein dauernder Zustand sein: dann sind es Stimmungen, die ich bei den Hingefühlen Gesinnungen genannt habe. Gesinnung ist Gewohnheit; in der Gewohnheit aber liegt ein gewisser Zwang, der dann als eine Art Begierde bewußt werden kann. Zu diesen will ich denn jetzt übergehen.

b) Willensvorgänge.

Aus dem Zusammenhange, in dem die Gefühle und Affekte mit den Begierden stehen, erklärt sich auch die

Tatsache, daß wir für einige solcher Seelenzustände nur einen Namen haben, ob sie nun als Gefühl, als stärkerer Affekt oder gar als Begierden erlebt werden. Daraus erklären sich ferner scheinbare Unverträglichkeiten in der Bezeichnung solcher Zustände, wie sie sich bei demselben oder auch zwischen verschiedenen Denkern finden. Wenn so z. B. Spinoza Liebe und Haß nicht als Arten der Begierde auffaßt im Gegensatz zur gewöhnlichen Ansicht, oder wenn er zwar Gunst und Entrüstung als bloße Gefühle, dagegen die ganz ähnlichen Dankbarkeit und Rache als Begierden bestimmt, welche beiden letzten wieder bei Hartmann als Gefühle erklärt werden — so ist das kein so großer Unterschied, wie es zunächst erscheinen mag.

Ich will mich auch hier an Spinoza anschließen. Er nennt als Arten der Begierde:

1. den Wunsch.

Dieser Wunsch kann zunächst nach seiner Stärke verschieden sein. Er kann einem nur beiläufig ins Bewußtsein kommen und gleich wieder verschwinden, oder aber er kann sich nicht so leicht verdrängen lassen, er nimmt uns vielmehr ganz in Anspruch und, was wir auch anstellen mögen, wir werden ihn nicht los. Außer diesem schwächsten und stärksten Grade sind natürlich noch viele Mittelgrade vorhanden. Nun gehört aber nicht jeder Wunsch, z. B. nach einem schönen Bilde, an sich ins soziopsychologische Gebiet, sondern nur solche, die auf Mitwesen bezogen sind. Ich will drei Arten besonders erwähnen:

a) Das Sichherwünschen, was wir im engeren Sinne unter Sehnsucht verstehen. Es ist der Wunsch

nach der Nähe eines andern, um ihn, wie immer auch, genießen zu können, um seinen Anblick zu haben, seine Unterhaltung und seinen Trost; um seine Hand halten, ihn küssen oder umarmen zu dürfen. Dieser Zustand ist nicht nur häufig Gegenstand, sondern ebenso auch Triebfeder künstlerischen Schaffens gewesen. Holtzapfel hat die Sehnsucht als ein soziopsychologisches Problem erkannt und auch als solches in seinem „Panideal" eingehender behandelt, worauf ich oben schon aufmerksam gemacht habe (vgl. S. 99).

b) Die zweite Art ist das Hinwünschen in seinen beiden Erscheinungen des Für- und Widerwünschens (vgl. S. 55). Ich meine damit die Tatsache, daß man einem andern — auch abgesehen davon, daß man es ihm mitteilt — etwas wünscht, und zwar etwas ihm nach unserer Meinung Vorteilhaftes oder Unvorteilhaftes.

Im Begrüßen, Willkommenheißen, Glückwünschen, Segnen, im Verwünschen und Verfluchen zeigt sich dieser Wunsch, — aber der Bedeutung dieser Wörter gemäß noch mit dem Ausdrücken dieses Wunsches an den andern verbunden. Ich komme deshalb später (S. 101 ff.) noch einmal genauer darauf zurück.

In diesem Zusammenhang kann ich vielleicht auch gleich das Zudenken erwähnen. Dies Wort wird auch sonst gebraucht. So sagt man: das habe ich ihm schon lange zugedacht. Es bedeutet das Vorhaben einer Handlung, und zwar einer, die sich auf Mitmenschen bezieht, ihnen will man etwas antun, etwas Gutes oder Schlechtes.

Das Zudenken ist die Folge eines Für- oder Wider-

gefühles, eines Für- oder Widerwunsches. Es kann zugleich Ausdruck eines Gegengefühles, also einer Dankbarkeit oder Rache sein, oder aber ein bloßes Vergelten (S. 108f.). Wie Ed. v. Hartmann das reaktive Gefühl Gegengefühl genannt hat (S. 55), so könnte man auch von einem Gegenwunsch sprechen, — der ein doppeltes soziopsychologisches Gepräge hat.

Das Wort Bedenken hat außer seinen vielen anderen Bedeutungen auch noch die des Zudenkens; doch wird es nur vom Zudenken von etwas Gutem gebraucht, gleichbedeutend etwa mit Schenkenwollen. Er hat ihn nicht bedacht, heißt vor allem auch, er hat ihm nichts vererbt.

c) Das Gleichwünschen (wie Gleichmachen gebildet und zu verstehen).

In bezug auf andere kann man ferner den Wunsch haben, daß sie einem in irgendeiner Beziehung gleich sind, daß sie das Gleiche denken, die gleichen Ausdrucksmittel besitzen, daß sie auf gleiche Weise handeln und mit einem gleiche Zwecke verfolgen. Dieser Wunsch bezieht sich in der Regel nur auf einzelne, ganz bestimmte Menschen: auf Kinder, auf Freunde und Untergebene, doch kann er sich, wie z. B. bei den Anhängern der großen Religionen auch auf alle Menschen richten. „Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker", heißt es in der Bibel.

Ferner kann er auch alle Grade der Dringlichkeit annehmen: ein sogenannter frommer Wunsch bleiben, ohne irgendwie den Willen zur Tat zu erregen, oder aber als Eifer z. B. in den Missionaren den ganzen Menschen gefangen nehmen. Als Eifer wird

solch ein Wunsch meistens bei den Leuten sich zeigen, die gerade eben bekehrt, gerade eben für einen Plan, eine Idee, ein Interesse gewonnen sind.

Die Motive zu diesem Wunsch können sehr verschieden sein. Bloße Herrschsucht kann dazu treiben, die den Genuß haben will, daß der andere einem gefolgt ist, oder aber auch, wie bei der Erziehung der Kinder, die Einsicht, daß es ihnen sehr unvorteilhaft sein würde, anders zu essen, sich zu kleiden, zu sprechen, zu grüßen, als man es selber zusammen mit den meisten andern tut, als es Sitte oder Mode ist. Aber auch die innigste Liebe kann dazu führen. So sagt im „Nathan der Weise“ (V, 6) Recha zur Sittah von ihrer Pflegerin Daja:

„Ach! die arme Frau . . . .
Ist eine von den Schwärmerinnen, die
Den allgemeinen, einzig wahren Weg
Nach Gott zu wissen wähnen! . . . .
Und sich gedrungen fühlen, einen jeden,
Der dieses Wegs verfehlt, darauf zu lenken. —
Kaum können sie auch anders. Denn ist's wahr,
Daß dieser Weg allein nur richtig führt:
Wie sollen sie gelassen ihre Freunde
Auf einem andern wandeln sehn, — der ins
Verderben stürzt, ins ewige Verderben?“

Zu unterscheiden ist noch der Wunsch, daß überhaupt innerhalb eines bestimmten Kreises eine Gemeinsamkeit bestehe, von dem, daß etwas Bestimmtes, z. B. eine Sprache in der Verwaltung eines Staates unter Ausschluß einer anderen gemeinsam werde. Leute also, die sich über den Vorteil der ersten Sache klar sind, können

doch über die Art des Gemeinsamen sehr verschiedener Meinung sein.

Aber nicht nur Einsicht und auch nicht nur Liebe, sondern die bloße Gewohnheit eigenen Handelns und Denkens kann ein Gleichwünschen zur Folge haben, so geht es z. B. Gelehrten in bezug auf ihre Ausdrucksweise, auf die Bedeutung der von ihnen gebrauchten Wörter.

Neben den Motiven muß ich die Gegenstände des Gleichwünschens kurz erwähnen. Auch sie sind höchst verschieden.

Es können sehr unwichtige Handlungen des täglichen Lebens sein, daß man den Hut abnimmt, wenn man sich verabschiedet, daß man mittags beim Beten mit die Hände faltet und den Kopf neigt, daß man auch Abteil sagt und nicht mehr Coupé; oder es können wenigstens in den Augen des Wünschenden Dinge des Heiles sein, daß man nicht mehrere Götter hat, sondern nur einen, daß man Allah anbetet statt Jahve oder Buddha oder Jesus. Oder es sind endlich mittelwichtige Dinge, wie: daß man keinen Alkohol mehr trinkt, sich einer Partei, einem Verein anschließt, daß man eine bestimmte wissenschaftliche Terminologie gebraucht usf.

Solcher Wunsch äußert sich dann in gewissen Handlungen: im Bekehrenwollen, im Propagandamachen, im Überreden- und Überzeugenwollen, endlich im Werben.

Mit jeder Art von Befehl und Bitte, von Verbot und Warnung (S. 96 ff.) kann ein solcher Wunsch verbunden sein, auch im Vormachen (S. 87 f.) liegt er häufig.

Aufdringlichkeit, Verfolgungssucht, Unduldsamkeit sind mögliche Folgen.

Bei Schäffle heißt es (I, 386) in dem überaus lehrreichen Abschnitt über die „Vererbungserscheinungen sozialer Art“ (382ff.): „Die Propaganda mit der Kehrseite der Intoleranz und Verfolgungssucht ist der Ausdruck eines Wachstums- und Vermehrungsstrebens geistiger Art. So wenig wir diesem gänzlich auf den Grund sehen können, so gewiß ist es, daß er allen sozialen Einheiten ebenso innewohnt, wie der physische Vermehrungstrieb und materielle Bereicherungstrieb. Er ist genauer definiert, eine Äußerung des Triebes geistiger Selbsterhaltung, ein Streben geistiger Vergrößerung und Ausbreitung.“

2. Wetteifer.

In einem gewissen Gegensatz zum Gleichwünschen steht der Wetteifer, der ein Wunsch ist, für sich mehr zu haben. Über ihn findet man in den Wirtschaftslehren schon mancherlei gesagt, so bei Schmoller (I, 30) unter dem Namen „Rivalitätstrieb“, so bei Schäffle (I, 505ff.) unter der Überschrift „Wettstreit (Rivalität, Konkurrenz, Nebenbuhlerschaft)“. Ich kann mich deshalb mit der bloßen Erwähnung dieser Erscheinung begnügen, obgleich gerade vom psychologischen Standpunkt hierüber noch sehr vielerlei hinzugefügt werden könnte, so z. B. auch über das Verhältnis dieses Triebes zu andern in einem entwickelten Bewußtsein.

3. Das Wohlwollen, die aus dem „Zuleide“ (S. 56) entspringende Begierde zu helfen.

Ich füge das Übelwollen hinzu als die aus dem „Neide“ (S. 56) entspringende Begierde zu schaden.

4. Die Gehässigkeit (ira) als die Begierde, „aus Haß" „dem ein Übel zuzufügen, den wir hassen".

Das Übelwollen ist also eine Art der Gehässigkeit.

5. Die Grausamkeit oder Roheit, als die Begierde, „dem Übles zuzufügen, den wir lieben oder bezuleiden".

Es ist das die soziopsychologische Art der „Schmerzgier" oder Algolagnie, über die man sehr viel Eingehendes bei J. Bloch, „Das Sexualleben unserer Zeit", im 21. Abschnitt finden kann. Dahin gehört auch die „Necklust" (K. Groos, Spiele der Menschen, 279ff.).

Die dann folgenden Begierden: Angst und Kühnheit, Zaghaftigkeit und Bestürzung, ebenso wie die später genannten: Schwelgerei, Trunksucht und Habgier können mit vielen anderen Süchten und Gieren, Lüsten und Trieben, wie Tätigkeitstrieb und Arbeitstrieb, Schaffensdrang und Wissensdurst, hier übergangen werden.

Zu erwähnen sind dann nur noch:

6. Die Gefälligkeit (humanitas) oder Rücksicht (modestia) als „die Begierde, zu tun, was den Menschen gefällt, und zu unterlassen, was ihnen mißfällt".

Auch die Duldsamkeit gehört hierher, deren Gegenteil, die Unduldsamkeit, ich schon eben (S. 71) erwähnt habe.

7. Den Ehrgeiz, als „die unmäßige Begierde nach Ruhm."

Lindner nennt diese Begierde überhaupt, ohne an die Unmäßigkeit zu denken, den „Ehrtrieb" und sagt (S. 219) von ihm: „Der Ehrtrieb ist der gesellschaftliche

Grundtrieb, so wie der Lebenstrieb der natürliche Grundtrieb ist," und führt das im einzelnen aus. Das Wort hat er wohl von Herbart (V, 140).

Schmoller nennt ihn den Anerkennungstrieb und behandelt seine Bedeutung für das wirtschaftliche Leben in seinem Grundriß neben dem Rivalitätstrieb oder Wetteifer (§ 16).

8. Die Wollust als den rohen Geschlechtstrieb.

Neben diesen „geselligen" Trieben möchte ich nun noch einen anderen erwähnen. Es ist der Trieb, der das eine Wesen antreibt, die Gesellschaft des andern aufzusuchen und in ihr zu bleiben. Er teilt sich bei den Menschen sowohl wie bei sehr vielen Tieren, z. B. den Staren und anderen Vögeln, in zwei Grundarten, den Trieb, sich zu paaren, und den, sich zu scharen.

a) Der erste steht im Zusammenhang mit dem Begattungs- und Geschlechtstrieb, ist aber doch weit umfassender. Er ist das Bestreben, ein Wesen anderen Geschlechtes aufzusuchen und mit ihm eine kürzere oder für das Leben anhaltende Lebensgemeinschaft einzugehen.

b) Im Trieb, sich zu scharen, dagegen zeigt sich die Freude am Zusammenleben mit seinesgleichen, entweder bloß mit denen gleichen Geschlechtes oder aber unter Ausschluß des Geschlechtlichen.

Im Menschen sind beide Triebe vorhanden. Welche Bedeutung das für das Zusammenleben hat, und vor allem, welcher Wert dem zweiten Triebe zukommt, darauf hat besonders H. Schurtz in seinem sehr anregenden Buche über „Altersklassen und Männerbünde" hingewiesen.

Auf das Sichpaaren und Sichscharen der Tiere und vor allem der Vögel zu ganz bestimmten Zeiten mit einem Wechsel dieser Triebe ist Espinas in seinem Buch über die tierischen Gesellschaften näher eingegangen.

Dann sei noch auf die Herrsch- und Diensucht hingewiesen.

Auf den „Willen zur Macht", d. h. auf die Herrschsucht, hat ja Nietzsche seine ganze Philosophie aufgebaut.

Ferner kann ich das Mitteilbedürfnis erwähnen. Es tritt besonders gegenüber geliebten Personen häufig unglaublich stark auf. Ich muß es dir sagen, so heißt es dann, selbst wenn Gründe eigenen Vorteils oder der Klugheit dagegen sprechen, oder gar, selbst wenn man anderen versprochen hat, das, was man sagt, für sich zu behalten. Wie häufig ist diese Tatsache, daß man etwas „nicht bei sich behalten" kann und nicht etwa böse Absicht der Grund eines Vertrauensbruches.

Neben den Trieben und Begierden sind dann noch nach den obigen Auseinandersetzungen (S. 22)

1. die Interessen zu erwähnen, so z. B. die Interessen, die man an jeder Art von menschlicher Gesellschaft hat, an der Gemeinde, an dem Staate, an seiner Familie oder auch an seinen Freunden, und

2. die Pläne, so der, einen andern zu ermorden, ihn zu stürzen oder aber ihm eine bestimmte Stellung zu verschaffen, ihn mit seiner Wissenschaft oder Kunst in Geltung zu bringen.

c) Gedächtniserscheinungen.

Je nachdem, welchen Eindruck, wie irgendein anderes Erlebnis, so auch ein Mensch auf uns gemacht hat, werden wir ihn bald vergessen oder aber seiner gedenken.

Dies Gedenken unterscheidet sich ungemein vom bloßen Behalten. Wir müssen uns den Menschen immer wieder vorstellen, wir können ihn gar nicht aus unserem Bewußtsein loswerden — auch wenn wir es möchten —, er beschäftigt unsere Gedanken, er hat Besitz von uns genommen. Besonders, wenn uns ein Mensch durch den Wandel seiner Gesinnung, durch örtliche Trennung oder durch den Tod entrissen ist, erleben wir diesen so machtvollen, so schmerzhaften Zustand, der — den Leib verzehren und die Seele irre machen kann und oft genug den Menschen verführt, gegen sein eigenes Leben sich zu wenden.

Dies Gedenken wird in einer schwächeren Form zur Anhänglichkeit, indem es sich mit einer gleichbleibenden freundlichen Gesinnung (S. 65) verbindet, zum Groll dagegen, wenn die Gesinnung feindlich ist.

Das Behalten bekommt seine besondere soziopsychologische Bedeutung im Wiedererkennen eines schon einmal gesehenen Mitwesens, im Halten eines Versprechens und in der Vertragstreue.

Man beachte auch, was Nietzsche in der zweiten Abhandlung seiner Genealogie der Moral darüber sagt: „Ein Tier heranzüchten, das versprechen darf — ist das nicht gerade jene paradoxe Aufgabe selbst, welche sich die Natur in Hinsicht auf den Menschen gestellt hat?“

Das Verzeihen und Vergeben (S. 81) dagegen ist eine Art des Vergessenwollens, wie umgekehrt das Nachtragen ein Nichtvergessen-, ein Behalten-, ja sogar Gedenkenwollen ist.

Zu berücksichtigen ist hier auch die Auffassung von Tönnies, der das „Gedächtnis", d. h. die Art dessen, was und wie wir behalten, neben dem „Gefallen" als der „angeborenen Lust" und der „Gewohnheit" als „Wille oder Lust durch Erfahrung erstanden" als dritte „mentale" Erscheinungsform des „Wesenwillens" begriffen hat.

d) Innere Handlungen.

1. Die Einstimmungen und deren Gegenteil die Widerstimmungen.

Wenn wir auf irgendeine Weise von der Gefühlsart und der Willensrichtung, von den Urteilen anderer oder auch von ihren Vorsätzen erfahren haben, so können wir innerlich uns damit eins finden oder dawider sein. Diese Handlungen nenne ich dann Einstimmungen und Widerstimmungen, und sie sind auch schon, ohne daß sie als geäußert (S. 89) aufgefaßt werden, ein Gegenstand der Soziopsychologie.

a) Beifallen und Abweisen.

Bei den Untersuchungen über die Erfahrung vom andern hatte ich (S. 29) vom Deuten gesprochen. Dies Deuten ist immer nur möglich auf Grund gewisser seelischer Gleichheiten. Diese können natürlich verschieden groß sein, und darauf beruht dann das mehr oder minder starke Beifallen.

Wenn ich jemanden sprechen höre, und er gebraucht

Worte, die ich kenne, die mir wert sind, und er spricht von inneren Zuständen, die mir verwandt sind, die ich auch erlebt habe, und er bringt sie mir neu und stark ins Gedächtnis, dann lebe ich in einer seltenen Erregung, ich warte schon auf das nächste Wort, ja, ich weiß sogar, was nun kommen muß, ich könnte fortfahren, das liegt mir und packt mich: so hätte ich auch gefühlt, so auch gehandelt, dasselbe gesagt und gedacht. Das ist Beifallen.

Helene Böhlau sagt im „Haus zur Flamm'" (S. 211): „Auf den andern lauschen, war ihr Lebensberuf geworden; aber dieses Lauschen jetzt war ein Hingerissensein, ein Glücksgefühl wie noch nie, ein entzücktes sich selbst in andern wiederfinden."

Wenn einem jemand dies Erlebnis geschenkt hat, dann bilden sich wohl immer starke Fürgefühle (S. 55) zu ihm und so innigt sich die schon bestehende Gemeinschaft noch mehr.

Ist dagegen die Art des andern der meinen fremd, so nehme ich die Mitteilung gleichgültig hin oder aber verhalte mich innerlich abweisend dazu und nehme daran Anstoß.

Und ebenso, wie sich aus dem Beifallen ein Fürgefühl und ein Fürwille ergeben, so aus dem Gefühl vom Nichtverstehenkönnen ein Widergefühl (S. 55) und ein Widerwille.

b) Das innere Beistimmen und Widersprechen (S. 106).

Beifallen ist nicht gleichbedeutend mit Beistimmen. Dies letzte Wort bezieht sich nämlich nicht auf Gefühlserscheinungen und allgemeine Willensrichtungen, sondern auf Verstandesurteile. Ich kann z. B. jemandem

beifallen, d. h. das Gefühl haben, ihn zu verstehen, weil ich die gleiche Stimmung und Wertung, ja selbst das gleiche Urteil schon einmal erlebt habe, von Beistimmung kann aber nur die Rede sein, wenn ein auch jetzt noch gültiges Einsichtgefühl in bezug auf das, was mir andere mitteilen, in mir lebt.

Jede Beweisführung verlangt deshalb allgemeine Beistimmung; sie hat das Gepräge des „Synnomischen", um mit Baldwin zu sprechen. In der Mathematik muß allem von jedem beigestimmt werden können.

Das Gegenteil dieser Beistimmung ist das innere Widersprechen. Dies kann zu einer eigentümlichen Gewohnheit werden und sich dann auch als „Oppositionslust", z. B. bei Kindern, äußern. Darüber vergleiche man K. Groos (Spiele der Menschen, S. 233 ff.).

Unter Zugeben versteht man in der Regel eine noch mit innerem Widerspruch vorläufig gegebene Beistimmung, indem man sich vorbehält, diese Beistimmung zurückzunehmen, wenn die Folgerungen unhaltbar werden. Annehmen nennt man das in der eigenen Arbeit, bei seinen eigenen Beweisgängen und Forschungen.

Auf dem bloßen Zugeben beruht dann die bedingte Beistimmung zu den Schlüssen. Gibt man so z. B. einmal zu, daß der Staat ein Vertragsverein sei, — sein solle, damit er auf reinem Recht beruhe und nicht auf Macht —, wird man dem als folgerichtig bedingt beistimmen müssen, „daß die Begründung des Selbstbewußtseins und der Persönlichkeit des Staates in dem Staatswillen durch das allgemeine gleiche Wahlrecht zum Ausdruck kommt" und „daß der Staat seiner be-

grifflichen Bedeutung nach nicht vorhanden ist, bevor das Wahlrecht in Kraft getreten" (Cohen, Ethik, 518 f.).

c) Gestehen und Leugnen.

Es kann der Fall eintreten, daß jemand von uns oder anderen etwas behauptet, was wir auch wissen, aber aus irgendwelchen Gründen gerne verschwiegen hätten. Werden wir nun danach gefragt, so können wir trotz eines inneren Unbehagens doch uns entschließen, darin einzustimmen. Diese Handlung nennen wir das Gestehen.

Jeder Verbrecher, jeder Ungehorsame, jedes unartige Kind, aber auch jeder, der zu einem guten Zweck, um andern eine Freude zu machen, sie nicht zu kränken, irgend etwas verheimlichen möchte, kommt in diese Lage, ein Geständnis machen zu sollen, und tut es auch oft. Manchmal aber, aus Furcht vor Strafe, um sich und anderen Unannehmlichkeiten zu sparen, um anderen ihr Lebensglück nicht zu stören, manchmal aber auch aus bloßer Überraschung gesteht man seine Handlung nicht ein: man leugnet, man stellt es in Abrede und man verleugnet einen andern, indem man damit sagt, daß man ihn nicht kennt.

Vom Leugnen und Gestehen, die immer erst auf eine Frage eines andern hin erfolgen, muß man die weiteren Begriffe Verheimlichen (S. 105) und Bekennen unterscheiden. Verheimlichen tut man eben auch etwas, wonach man sich nicht gefragt, in bezug worauf man sich nicht verdächtigt fühlt; genau so ist es auch mit dem Bekennen.

d) Zustimmen und Ablehnen (s. auch S. 109 f.).

Einem mir irgendwie bekannt gewordenen Willen

kann ich mich zweifach gegenüberstellen, ihm entweder zustimmen oder aber ihn ablehnen. Auch Schäffle stellt diese beiden Wörter in gleichem Sinne einander gegenüber, wenn er (I, 230) von „Mitentscheidung“ „in der Form direkter Zustimmung und Ablehnung (Veto)“ spricht. Etwas Ähnliches meint man wohl mit: annehmen und verwerfen.

Auch hier benutze ich den Sprachgebrauch des Bürgerlichen Gesetzbuches (§ 182—184). Die Einwilligung ist in ihm „die vorherige Zustimmung“, die „bis zur Vornahme des Rechtsgeschäfts widerruflich“ ist, und die Genehmigung die „nachträgliche Zustimmung“; sie „wirkt auf den Zeitpunkt der Vornahme des Rechtsgeschäftes zurück“.

Alle diese Wollungen beruhen auf einem Soll- oder Verbotgefühl (S. 34ff.) und unterscheiden sich dadurch von den weiteren Begriffen Erlauben und Verbieten, auf die ich später noch (S. 96ff.) eingehe.

Wir haben in der deutschen Sprache noch eine ganze Menge anderer Wörter, die diese Tatsachen bezeichnen: so bewilligt man z. B. ein Gesuch, gibt einer Bitte nach, nimmt eine Einladung an, man läßt einen Wunsch zu, übernimmt einen Auftrag, man gehorcht einem Befehl und befolgt eine Anweisung, indem man so durch die Tat beweist, daß man — ob zugleich mit Unlust, darauf kommt hier nichts an — in die Aufforderung eingewilligt hat.

Gehorsam nennt man die Gewohnheit oder die Willensrichtung, den Willen eines andern zu tun.

Aber nicht immer verträgt sich ein Wille mit dem eines andern: dann verweigert man das Gesuch, schlägt

die Wünsche ab und verbittet sich jede weitere Belästigung, man widersteht einer Lockung, man trotzt und lehnt sich auf.

Diese Erfahrungen werden dann Anlaß zu neuen Zustimmungen eines andern: dieser verzichtet und fügt sich — Entschließungen, die man ja übrigens auch, ebenso wie alle vorhin genannten, den verschiedenen sich in der eigenen Seele streitenden Willen gegenüber macht (S. 23 f., S. 150 ff.), indem man z. B. sich selber etwas versagt oder vergönnt.

Auch die schon (S. 76) genannten Verzeihungen und Vergebungen sind in der Regel zugleich Zustimmungen: nämlich zu den Bitten anderer.

Unter Zugestehen oder auch „Nachgeben" (BGB. § 779) versteht man eine Zustimmung unter Aufgabe eines Teiles seiner eigenen Forderung.

Zugeständnisse muß man überall im Leben machen, man erhält selten seinen ganzen Willen. Leicht und gar gerne solche Zugeständnisse machen, ist das Zeichen der schon (S. 72) erwähnten Rücksicht und Nachgiebigkeit.

Einen durch gegenseitige Zugeständnisse geschlossenen Vertrag oder ein dadurch ermöglichtes Zusammenleben nennt man, nebenbei bemerkt, einen Kompromiß oder besser einen „Vergleich" (BGB. § 779).

Auch unter den vielen Willen in der eigenen Seele gibt es solche Vergleiche. Man beachte auch dieselbe Zweideutigkeit des englischen Wortes compromise (Ross, S. 338 ff. und 345).

Hingewiesen werden muß auch auf die Rolle, die der „bewußte Verzicht" in der Soziologie Ratzenhofers spielt und auf den Aufsatz von Herbart (IX, 35 f.):

Über den freiwilligen Gehorsam als Grundzug echten Bürgersinns in Monarchien.

Das Billigen der Handlung eines andern ist, wie Eisler in seinem Wörterbuch mit Recht bestimmt, eine „Zustimmung von seiten des sittlichen Willens", das Mißbilligen wäre dann das Gegenteil.

Auf die allerverschiedenste Weise, je nachdem, wie der Wille anderer uns zu Bewußtsein kommt, kann diese Zustimmung oder Ablehnung veranlaßt werden: durch den bloßen Blick eines andern, seinen ganzen Gesichtsausdruck, durch seine Haltung oder seine Gesten, durch seine Worte oder sein Treiben. Ja, wir brauchen den andern gar nicht persönlich zu kennen, es kann der in sittlichen Geboten, in staatlichen Gesetzen und in anderen Vorschriften niedergelegte Wille vergangener Geschlechter sein.

Ja, selbst wo ein bewußter Wille nicht vorhanden, sondern nur vorgestellt, nur eingebildet ist, haben wir dies Gefühl der Zustimmung, so in der Anerkennung der uns beherrschenden Mächte, der Ein- und Unterordnung in die gesellschaftlichen Verhältnisse, überhaupt in den Verlauf der Welt und in unser besonderes Geschick.

„Nehmt die Gottheit auf in euren Willen", darin liegt die Lösung vom Rätsel alles frommen Glückes und zugleich das einzige Heilmittel für das Elend der doch ohnmächtigen Auflehnung und Empörung gegen das uns auferlegte Leben.

Ich verstehe, um das zum Schluß noch einmal zu sagen, all diese Wörter in diesem Zusammenhange nur

als Arten von Einstimmung und Widerstimmung, indem ich davon absehe, daß sie außerdem meistens zugleich ein Mitteilen bedeuten. Das ist hier aber nicht das Soziopsychologische.

2. Zufallen, Abfallen und ähnliches.

Eine gewisse Verwandtschaft mit dem Zustimmen und Ablehnen hat das Zufallen und Abfallen. Darunter verstehe ich das bewußte Sichineins- oder -inuneinssetzen mit einem andern, vor allem aber auch mit mehreren, deren Gleichheit man erkannt hat, die demnach als Ihrbewußtsein (S. 43) in einem leben. Dabei ist mit diesen Wörtern die innere Handlung gemeint, mit der man von einem früheren, anderen Zustand in diesen nun neuen übergeht.

Die andern, denen man zufällt oder von denen man abfällt, brauchen von diesem Entschluß, von diesem innern Wandel noch nichts zu wissen. Man rechnet sich eben selber zu ihnen oder lehnt die Gemeinsamkeit mit ihnen ab, will nichts mehr mit ihnen zu tun haben und sagt sich von ihnen los. Man spricht wohl auch von: sich anschließen, folgen.

Aus diesen innern Handlungen entspringt dann das oben erwähnte Wirbewußtsein (S. 40f.) und das Zugehörgefühl oder — ein mit Verachtung oder Haß verbundenes Ihrbewußtsein und ein sich fremd Fühlen.

Das Zufallen und Abfallen ist nicht nur häufig mit einem Zustimmen oder Ablehnen, sondern auch mit einem Beifallen oder Abweisen (S. 76), einem Beistimmen oder Widersprechen (S. 77) verbunden.

Etwas anders liegt die Sache beim Ein- und Austreten. Da denkt man immer an eine geschlossene Gesellschaft. Das Eintreten kann da nie ohne Mitwissen einer maßgebenden Persönlichkeit geschehen, und man stimmt insofern öffentlich den Satzungen zu, erhält damit Rechte und nimmt Pflichten auf sich.

Genau so ist auch das Austreten an eine Form gebunden. Man kann deshalb auch schon lange den Zielen, z. B. eines Vereins, meinetwegen des Guttemplerordens, untreu geworden, somit abgefallen sein, ohne doch, wie man dem Vertrage nach hätte tun sollen, ausgetreten zu sein.

Neben dem Eintreten und Austreten ist dann noch das Aufnehmen und Abstoßen zu erwähnen. Es sind die inneren Erlebnisse von Handlungen, mit denen man einen andern in seine Gemeinschaft einläßt, oder von seiner Gemeinschaft ausschließt.

Das Ausstoßen ist noch eine besondere Art, insofern, als der Ausgestoßene früher der Gemeinschaft angehört hat. Das Aufnehmen und Abstoßen sind immer mit Zustimmung und Ablehnung (S. 79) verbunden.

Gibt es in der Gruppe irgendeine besondere Stellung, ein Amt, so könnte man von Beamten und Entamten sprechen. Man sagt in der Regel einsetzen, auch anstellen und berufen sowie absetzen. Zu beachten ist auch das Entamten, das auf die Bitte des Beamteten hin geschieht, also mit einer Zustimmung in dessen Willen verbunden ist. Ein anderes Wort ist noch das Verabschieden. Dem oben erwähnten Austreten entspricht hier das Zurücktreten und Abdanken.

3. Das Nachahmen und Vormachen.

Will man sich über das Nachahmen klar werden, so muß man vier Erscheinungen sehr scharf unterscheiden: 1. das bloße Ebensomachen, d. h. das objektive Handeln, das in irgendeiner Hinsicht dem Handeln eines andern gleicht, ohne daß die geringste soziale Abhängigkeit zwischen den beiden Handlungen besteht; 2. das Nachmachen, d. h. eine Handlung, die objektiv von dem gleichen Handeln eines andern beeinflußt ist, ohne daß aber das Bewußtsein dieser Abhängigkeit mit der Handlung verbunden ist oder aber auch insofern man von diesem Bewußtsein absieht.

Beides sind Gegenstände der Psychosoziologie, gehören also nicht in die Psychologie. Diese hat als Soziopsychologie nur 3. das Auchmachen zu behandeln und 4. das Nachahmen.

Unter Auchmachen will ich hier das innere Erlebnis einer Handlung verstehen, bei der man sich bewußt ist, daß sie in irgendeiner Hinsicht der eines andern gleicht. Ist dagegen außerdem noch das Bewußtsein der Abhängigkeit seines Handelns von dem Vorherhandeln eines andern vorhanden, so spreche ich von Nachahmen, und darauf will ich nun etwas näher eingehen. Alles nicht soziale Nachahmen könnte man vielleicht als Nachbilden bezeichnen.

Es ist unmöglich, hier eine ganze Theorie der Nachahmung zu liefern. Nur so viel sei bemerkt, daß die Nachahmung aus den verschiedensten Triebfedern und Beweggründen heraus erfolgen kann. Eine Absicht bei der Nachahmung kann die bloße Mitteilung oder Erklärung sein, eine andere, hinter einem andern

nicht zurückzustehen oder die Tatsache, daß man in der Tat nicht hinter ihm zurücksteht, Umstehenden zum Bewußtsein zu bringen. Aber auch lächerlich machen und verspotten will man mit der Nachahmung, indem man dabei in der Regel zugleich das Bewußtsein hat, daß man übertreibt.

Ganz besonders hervorzuheben ist dann noch die Liebe, Verehrung und Pietät als Triebfedern zur Nachahmung. Auch Klugheit kann zur Nachahmung dessen bringen, dessen größere Erfahrung oder besseres Wissen man kennt.

Die Bedeutung der Nachahmung in der Erziehung nicht nur junger Menschen, sondern auch der jungen Tiere ist groß. Auf Nachahmung beruht so die Überlieferung aller Sitten.

Da mit dem Wollen einer Nachahmung nicht immer gleich die Fähigkeit dazu gegeben ist, so entsteht häufig ein bloßer Wunsch, etwas doch auch zu können.

Auch von einem Nachahmtrieb kann man sprechen und ihn z. B. den Kindern beilegen.

Man weiß, daß G. Tarde vor allem in seinem Buch: Les lois de l'imitation alle seelisch-gesellschaftlichen Vorgänge auf die Nachahmung zurückführen will. So ungeheuer groß auch ihre Bedeutung ist, so darf man über ihr doch nicht die vielen anderen soziopsychologischen Tatsachen, z. B. die Zustimmung (S. 79) und die Fürgefühle (S. 55) oder, was ich noch (S. 115 ff.) nennen werde, z. B. das Abordnen, vernachlässigen. Allen kommt ein Teil an der großen Arbeit der Erhaltung und Entwicklung gesellschaftlichen Lebens zu.

Unter den Amerikanern ist Ross besonders durch

Tarde beeinflußt, und wir finden deshalb auch in seiner Social Psychology mehrere Abschnitte über Imitation. Nach Sganzini hat schon vor ihnen Bagehot (Physics and Politics, 1871) die Nachahmung „als sozialen Faktor . . . erkannt und gewürdigt".

Was nun noch die Behandlung der Nachahmung bei Ross betrifft, so hat er, seiner Auffassung der Sozialpsychologie gemäß, nicht so sehr den soziopsychologischen Charakter, sondern vielmehr die massenhafte Nachahmung oder doch wenigstens die Nachahmung von etwas Massenhaftem, von einem plane, vor allem von conventionality und custom, von Mode (in weiterem Sinne) und Sitte, hervorgehoben. Die Nachahmung wird von ihm also als etwas Soziologisches behandelt; seine Sozialpsychologie soll es ja auch mit planes und currents, d. h. Gemeinsamkeiten und Strömungen zu tun haben (S. 1), gehört also vielmehr als Teil in das, was ich Psychosoziologie nenne. Dagegen ist nichts einzuwenden; nur muß man sich außerdem klar darüber sein, daß auch schon die Nachahmung der Eigenart eines einzelnen von einem einzelnen als dessen seelisches Erlebnis etwas ist, das in das Gebiet gehört, wo Psychologie und Soziologie gemeinsam interessiert sind, und daß diese Nachahmung mit vielen anderen ähnlichen einzelseelischen Erlebnissen in ein ganz besonderes Gebiet, nämlich das der Soziopsychologie einzuordnen sind.

Im Unterschiede vom bloßen Vorhermachen verstehe ich unter Vormachen das innere Erlebnis einer Handlung, verbunden mit dem Willen, daß andere sie nachahmen oder wenigstens kennen lernen sollen.

Dieser Wille kann auf die verschiedenste Weise entstehen, als freundliche Zustimmung (S. 79) zu einer Bitte, als Wunsch, irgendwie aufzufallen oder gar wohlzugefallen.

Man kann dabei die Absicht haben, den andern zu belehren, ihn weiter zu bringen oder aber ihm eine Freude zu machen — dann wäre es zugleich eine der später (S. 107) noch zu besprechenden Fürhandlungen — oder aber man will dem andern das Herz groß machen, ihm durch Neid weh tun — das wäre dann zugleich eine Widerhandlung (S. 107).

Als Arten des Vormachens sind das Vorbild und Muster sein wollen, das Beispiel geben wollen zu erwähnen. Hier liegt die Absicht der sittlichen Erziehung anderer mit im innern Erlebnis der Handlung.

Eine andere Erscheinung ist das Vorsagen, das in der Regel mit dem Wunsch zu helfen verbunden ist, manchmal aber auch das Bewußtsein, etwas Falsches zu sagen, und den Wunsch, dem andern etwas Unangenehmes zu bereiten, also auch Schadenfreude (S. 56) in sich birgt. Im ersten Fall ist es seelisch häufig zugleich ein Erinnern.

Allgemeiner ist das bloße Vorsprechen, soviel wie: etwas aussprechen, damit es andere nachsprechen, entweder um es auch aussprechen zu lernen, oder um durch das Nachsprechen sich den Inhalt einzuprägen. Das Vórhersagen ist wieder rein zeitlich zu verstehen; das Vorhérsagen (Prophezeien) ist nur, insofern sich in ihm eine Absicht der Mitteilung birgt, eine soziopsychologische Tatsache.

Andere Arten des Vormachens sind dann das Vor-

turnen und Vorspielen, das Vorschreiben und Vortanzen usw.

Das Vormachen ist dem Nachahmen in gewisser Beziehung entgegengesetzt, doch nicht etwa so, daß nur Vorgemachtes nachgeahmt werden könnte. Man kann vielmehr umgekehrt sagen, daß das Nachahmen als seelisches Erlebnis dem Vormachen vorausgehen muß. Wer vormacht, muß schon erfahren haben, daß man auch nachahmen kann — wenigstens, insofern und insoweit mit dem Vormachen die Absicht verbunden ist, daß ein anderer einen nachahmt oder auch nur durch das Bewußtsein der Unfähigkeit nachzuahmen veranlaßt wird, einen zu bewundern oder zu beneiden. Ich habe deshalb auch das Nachahmen zuerst behandelt, weil es seinem Begriff nach ohne das Bewußtsein des Vormachens innerlich erlebt wird. Dagegen gibt es natürlich, objektiv gedacht, nie ein Nachmachen ohne ein Vorhermachen.

Wie im Nachahmen sehr häufig z. B. bei der Erziehung ein Befolgen (S. 109) liegt, so im Vormachen, ebenfalls in der Erziehung, eine Aufforderung (S. 97).

4. Das Merkenlassen und Künden.

Unter den vielen Bewegungen, die nicht nur unser, sondern auch jeder tierische Körper ausführt, gibt es solche, die mit dem Bewußtsein der Willkür verbunden sind. Man nennt sie Äußerungen, insofern sie etwas Seelisches ausdrücken, allgemein Handlungen.

Wie diese Handlungen selber seelisch entstehen, darauf will ich hier nicht näher eingehen; sind sie aber einmal vorhanden, so können sie sich noch näher bestimmen.

Nämlich: aus Anlaß unserer Erfahrung, daß unter anderen Dingen auch der Mitmensch im Zusammenhange mit zugleich von uns gemerkten Veränderungen oder Zuständen unseres eigenen Leibes ganz bestimmte Bewegungen ausführt, z. B. auf mein Schreien kommt, und daraus, daß uns diese Bewegungen irgendwie angenehm oder unangenehm berühren, scheint sich mir der Wille zu entwickeln, diese Handlungen des andern zu bewirken, indem man zunächst seinen eigenen Zustand bewirkt. Dieses Wollen nenne ich Bezwecken.

Dieses Wollen, dies Bezwecken braucht zunächst nicht mit der Vorstellung von einem Auchbewußtsein (S. 29) verbunden zu sein. Die Erfahrung, daß, wenn ich klingle, mir jemand aufmacht, daß mich jemand anruft, wenn ich den Hörer vom Fernsprecher hebe, braucht durchaus nicht von der verschieden zu sein, daß, wenn ich den Hahn öffne, Wasser herausläuft oder daß die Lampen hell werden, wenn ich den Schalter umdrehe; das Bezwecken kann in beiden Fällen seelisch das gleiche Gepräge zeigen.

Diese Art des Bewirkenwollens ist nun wichtig genug für das Zusammenleben der Menschen. Ich will sie aber übergehen, um auf die eigentlich soziopsychologischen Tatsachen zu kommen, nämlich auf das Bezwecken eines bestimmten Bewußtseins in einem andern.

Da sind zwei Fälle zu unterscheiden: entweder will ich bloß überhaupt ein Bewußtsein in ihm erwecken: das nenne ich merken (S. 15) lassen, oder aber ich will, daß er das in ihm erweckte Bewußtsein als auch mein Bewußtsein, als mein Auchbewußtsein auffaßt: und das nenne ich künden, d. h. kund machen (wie

ründen für rund machen und ähnliche kausative Zeitwörter).

a) Das Merkenlassen.

Die Erfahrung, daß sich mit der von uns gemerkten Handlung eines andern in uns irgendein Gefühl der Freude, der Trauer, des Neides oder der Beschämung verbindet, kann sich bei der gleichen Handlung, die wir einmal vollbringen, die Erinnerung an unser Bewußtsein der Freude usw. einstellen, und dann der Schluß, daß auch der andere nun dies Gefühl wahrscheinlich habe. Endlich kann dann später der Wunsch, dies Gefühl in einem andern — aus irgendeinem Grunde — zu erwecken, der Anlaß zu einer solchen eigenen Handlung werden.

Je nach Umständen kann dann dies Merkenlassen: ein Beschämen, Beleidigen, Kränken, Ärgern, Necken, aber auch ein Trösten, Erheitern, Ermuntern und Begeistern sein. Das bloße Aufmerksammachen gehört wohl auch noch dazu. Die Erfahrung von solchem Merkenlassen hatte ich oben schon (S. 33) als Hergefühle besprochen; Triebe dazu sind die auch schon (S. 72) erwähnten Grausamkeit und Necklust.

Daß dies Merkenlassen oft eine Absicht mit merken lassen will, z. B. bei dem Wehtun die, daß es als Strafe gedacht ist oder als „Gedächtnis machen" (Nietzsche, Genealogie der Moral, II, 3), davon muß man hier absehen. Das ist nämlich eine Verquickung mit einer Kündung, zu deren Behandlung ich jetzt übergehen will.

b) Die Kündungen.

Die Kündung ist ein Merkenlassen seines eigenen Bewußtseins.

Wir sind hier an die Stelle gekommen, wo sich uns die Frage nach dem sogenannten Ursprung der Sprache aufdrängt.

Zunächst müssen wir die Frage näher bestimmen. Sie ist nämlich durchaus unklar. Was ist „die Sprache"? Gehen wir auf ihre seelischen Voraussetzungen zurück, so kommen wir zu zwei voneinander unabhängigen Tatsachen: 1. dem Deuten (S. 29) und 2. dem Künden.

Da gibt es nun zuerst eine reine Deutsprache, nämlich alle unwillkürlichen, aber doch jedem verständlichen Ausdrücke. Diese Tatsache meint Herder in seinem ersten Abschnitt über den Ursprung der Sprache. Er läßt die Natur folgendes Gesetz als einen Segen aussprechen: (S. 16): „Deine Empfindung töne deinem Geschlecht einartig und werde also von allen wie von einem mitfühlend vernommen." Aber, heißt es dann weiter: „Man bilde und verfeinere und organisiere dieses Geschrei, wie man wolle; wenn kein Verstand dazu kommt, diesen Ton mit Absicht zu brauchen, so sehe ich nicht, wie nach dem vorigen Naturgesetze je eine menschliche, willkürliche Sprache werde" (S. 30). Im Künden liegt diese Absicht.

Unbedingte Voraussetzung dafür ist allerdings die „Besonnenheit", wie Herder es (S. 47, 51 f.) nennt, die Fähigkeit „Merkmale" abzusondern, sie nicht nur „lebhaft und klar" zu „erkennen", sondern auch „anzuerkennen", aber, ob man diese „schon ohne Mund und Gesellschaft" (S. 56) entstanden gedachte seelische Tätigkeit mit ihm schon Sprache, besser Sprechen nennen soll, ist mir nun doch zweifelhaft. Erst das

seelische Künden macht das Wesen des leibseelischen Sprechens aus.

Von einer reinen Kündsprache zu reden, hat natürlich keinen Sinn, sie ist immer zugleich Deutsprache. Auch das ist zu beachten, die Deut- und Kündsprache sind nur begrifflich verschieden, nicht notwendig in bezug auf die Ausdrücke (S. 30), insofern nämlich einige von ihnen zu willkürlichen Äußerungen (S. 89) und dann auch seelisch zu Kündungen werden können.

Doch lassen wir jetzt die Sprache und behandeln das Künden. Da ist nun nochmals darauf aufmerksam zu machen, daß hier nicht der leibliche Ausdruck mitgemeint ist, sondern, um mit Schäffle (Abriß, S. 48) zu reden: hier hat „nur die Innerlichkeit, nicht das Handeln, von welchem sie vielmehr abstrahiert ist, in Frage zu kommen".

Setzen wir einmal die Bezweckung (S. 90) als seelische Tatsache voraus, so muß man sagen, daß der Übergang von der reinen Bezweckung zur Kündung ganz allmählich vor sich geht. Das Bewußtsein davon, daß etwas nur bezweckt wird, wenn die Äußerung ins Bewußtsein des andern gekommen ist, kann zunächst ganz dunkel sein, leise mitklingen. Dies Bewußtsein ist ja auch, da ich annehme, daß die Aufforderung im Unterschiede von der bloßen Aussage die zeitlich erste Art der Kündung ist (s. S. 96), ziemlich gleichgültig für den Erfolg meiner Bezweckung. Ja sogar, wenn es einmal vorhanden ist, so verschwindet es sehr leicht wieder. Wenn der Kutscher hü! sagt, oder der Herr seinem Hunde pfeift, so ist das seelisch in der Regel bloße Be-

zweckung, keine Kündung, denn man denkt nicht an das Bewußtsein des andern, bloß an den Erfolg seiner Absicht.

Hat sich so das Bewußtsein vom Bewußtsein des andern herangebildet — als eine Nebenerscheinung, die gar nicht immer nötig ist und deshalb häufig auch fehlen oder wenigstens sehr schwach sein kann —, so kann es doch allmählich immer stärker und deutlicher mit der Bezweckung als Aufforderung sich verbinden, und dann ist auch der Übergang zur reinen Aussage, der zweiten Art der Kündung, leicht verständlich. In jeder Aufforderung liegt nämlich häufig zugleich eine Aussage. Dieser Aussagebestandteil braucht nur zufällig stärker hervorzutreten und das nun klarer gewordene Bewußtsein vom Bewußtsein des andern bestehen zu bleiben, dann sind wir der reinen Aussage nahegekommen und finden ihre Wirklichkeit erklärlich.

Ein Beispiel: Denken wir uns zwei Amseln, die eine Katze zum Feinde haben. Das Männchen entwischte einmal mit Mühe und Not deren Tatzen und stieß einen unwillkürlichen Notschrei dabei aus. Dabei hatte es gemerkt, daß sein Weibchen mit davongeflogen war und auch so geschrien hatte, obgleich es doch gar nicht so in Gefahr war. Ein andermal sah es die Katze ganz in der Nähe des Weibchens, aber auch noch für sich gefährlich — halb aus Schreck, halb aber in Willkür und mit der Absicht, das nichts ahnende Weibchen aufzuschrecken, tat es da den Schrei und wieder hörte es dessen Schrei mit. Ein drittes Mal waren sie in derselben Lage, und diesmal kam sogar das Bewußtsein, nicht bloß aufzuschrecken, sondern den Schrei hören

zu lassen; der Ausdruck wurde so zur Kündung, aber noch immer als Aufforderung.

Für den Fall, daß nun die Katze für diese beiden Tiere der einzige Feind, die einzige Gefahr bildete, so müßte sich eine enge Verbindung zwischen dem Schrei und dem Bilde der Katze herstellen.

Wäre nun einmal die Gefahr nicht besonders groß, aber die Katze doch in Sicht, so läge es doch nahe, den Notschrei, wenn auch nur leise, auszustoßen, um den andern aufmerksam zu machen. Dies bloße Aufmerksammachen ist nun in der Tat der Übergang zur reinen Aussage: da geht die Katze, wenn einmal von Gefahr überhaupt nicht die Rede sein kann und doch eine Möglichkeit, eine Gewohnheit, ein Bedürfnis entstanden ist, dies dem andern mitzuteilen.

Die Entstehung der Kündung, sogar der bloßen Aussage, scheint mir jetzt klar. Sie wird in jedem Wesen neu, jeder einzelne muß erst künden lernen. Wann beim Kinde diese erste Kündung eintritt, ist schwer zu sagen, aber der Untersuchung wert.

Eine andere Frage wäre die, welche Art von Ausdrücken werden zuerst zur Kündung gebracht, die Gebärden oder etwa die Laute, eine dritte, wie hat sich die Lautprache rein lautlich entwickelt, und eine vierte, was war der erste Inhalt der Kündung und wie hat sich der verzweigt.

Auf die beiden ersten Fragen kann ich hier nicht eingehen, die vierte habe ich schon dahin beantwortet, daß die ersten Kündungen wichtige, lebenerhaltende Aufforderungen, dann vielleicht starke Gefühle — ge-

deutet wurden sie schon lange — und endlich bloße Vorstellungen waren.

Erst auf diese Vorstellungskündung bezieht sich dann die von Herder im dritten Abschnitt behandelte Frage: „Welches aber waren die ersten Merkmale zu Elementen der Sprache?“ Er übersieht nämlich die Aufforderungen und den darin liegenden Übergang von den unwillkürlichen Ausdrücken zu den Aussagen.

Für die Lautsprache sind das erste nach ihm Schallnachahmungen. Für eine Gebärdensprache, wie wir sie auch in der Schrift vor uns haben, sind das erste, was Herder unerwähnt läßt, Darstellungen, beides also unmittelbar die Erinnerung weckende Zeichen.

Von den Kündungen gibt es zwei scharf zu trennende Arten, worauf ich ja schon hinwies; die ersten sind Kündungen des eigenen Willens, der von dem Angeredeten etwas verlangt — ich nenne sie, wie ich gleich näher ausführen will: Zuwillungen — die zweiten sind die, die nur irgendeinem Inhalt unseres Bewußtseins dem anderen mitteilen wollen — ich nenne sie Aussagen, sie zerfallen wieder nach ihrem Inhalte in Willens-, Gefühls- und Vorstellungsaussagen.

1. Zuwillungen.

Soweit ich sehe, können wir einem unseren Willen in bezug auf ihn selber in dreifacher Weise kundgeben: als Aufforderung und als Verbietung — jeglicher Art, etwas zu tun — sowie als Erlaubung, etwas zu tun oder etwas zu lassen. Leider fehlt uns für diese Erscheinungen das Wort für den Oberbegriff; ich will ihn Zuwillung nennen.

Es ist ähnlich wie Zumutung gebildet. Dies Wort hat aber den Nebenbegriff des Unrechten und kann deshalb hier nicht gebraucht werden: es ist eine „Aufdrängung fremden Wollens“ (Schäffle).

Zustimmung und Ablehnung (S. 79 f.) sind natürlich auch, abgesehen davon, daß sie noch nicht als Kündungen gedacht waren, vom Erlauben und Verbieten zu unterscheiden. Sie sind nämlich nur auf die Erfahrung eines fremden Willens hin zu denken möglich, also insofern enger als die anderen Begriffe; sie sind aber insofern auch wiederum weiter, als in ihnen nicht bloß ein Wollen in bezug auf den andern liegt, sondern auch ein gleich und ungleich Wollen, bloß in bezug auf seinen eigenen Willen gedacht.

a) Die Aufforderungen und Verbietungen.

Die Aufforderungen sind Kündungen des eigenen Willens, der einen Entschluß und eine Handlung des Angeredeten zum Inhalt hat. Auch sie sind hier rein seelisch zu begreifen.

Sie können in allen Arten der Dringlichkeit vorkommen und auch sonst mit den verschiedensten Gefühlen verflochten sein.

Die sehr große Anzahl der Wörter dafür möglichst vollständig aufzustellen und anzuordnen, muß ich späteren Einzeluntersuchungen überlassen. Diese Arbeit soll ja überhaupt nur die vorhandenen Probleme aufweisen und in einen Zusammenhang bringen.

Wir können jemanden ruhig und einfach um etwas bitten, oder ihn ängstlich anflehen, ihn höflich ersuchen oder ihn anbetteln, wir können ihn geschäftlich beauftragen, etwas rechtlich von ihm fordern und wir können

ihm befehlen. Aber auch das Fragen gehört hierher, das freundliche Anraten, das ernste Ermahnen, das Anbieten und das Nachfragen ebenso wie das Locken zur Liebe und das Reizen zum Kampf. Endlich sei noch das Beantragen und das Vorschlagen, sowie das Empfehlen erwähnt, das Zumuten und Ansinnen.

Beachtenswert ist auch der „Antrag"charakter vieler Urteile im Zusammendenken der Menschen, worauf Baldwin (Das Denken und die Dinge, II, c. VI und c. VIII) so eingehend hinweist.

Einen Übergang zu den Verbietungen bildet das Abraten, Abmahnen und Warnen.

Die Erscheinungen des Verbietens selber sind nicht so genau von der Sprache erfaßt. Ich finde nur noch etwa: das Versagen, das Untersagen und das Sichverbitten.

Im übrigen verweise ich noch auf das, was ich als Ablehnung (S. 79 ff.) bestimmt habe.

Auf die Untersuchungen in Maiers Psychologie des emotionalen Denkens habe ich oben (S. 35 f.) schon bei der Erfahrung dieser Handlungen im Soll- und Verbotgefühl aufmerksam gemacht.

b) Das Erlauben.

War die Zustimmung (S. 79 f.) der Entschluß, so zu wollen wie ein anderer, dessen Wille einem also irgendwie bekannt geworden sein muß, so ist das Erlauben eine Kündung seines Willens an einen andern in bezug auf dessen Wollen, und zwar die Art von Kündung, die ihm sein Wollen rechtlich — im weitesten Sinne — erst ermöglicht.

Insoweit man etwas erlaubt, worum man gebeten

ist oder sich gebeten fühlt, setzt das Erlauben eine Zustimmung voraus. Andererseits kann man aber auch einem Wollen zustimmen, wo man überhaupt nichts zu erlauben hat, z. B. wenn ich mich einem Verein anschließe, indem ich seinen Satzungen zustimme.

Wörter ähnlicher Bedeutung sind: zulassen, gestatten, verstatten, vergönnen, geltenlassen, berechtigen, befugen und ermächtigen.

Das Erlauben kann in gewissen Fällen eine einfache Pflichthandlung sein oder es ist eine besondere Gunst, mit dem Wunsch nach einer späteren Vergeltung, oder auch nicht berechnende Liebe.

Hier bei den Zuwillungen mag denn auch vorläufig — bis ich einen besseren Platz dafür gefunden habe — das Suchen, insofern es sich auf Mitwesen bezieht, seine Stelle finden, und zugleich erwähnt sei auch das Erlebnis, aus dem es entspringt, das Einsamkeitsgefühl, das Gefühl der Verlassenheit (vgl. S. 67).

Ein Versuch, besonders das letzte in seinen Einzelheiten darzustellen, findet sich in Holtzapfels Buch „Panideal", worauf ich hier verweisen muß.

2. Die Aussagen.

Neben die Zuwillungen, die wahrscheinlich in der Entwicklung des Zusammenlebens die ersten Kündungen (S. 96) sind oder anders ausgedrückt, ohne die es zunächst keine Kündungen gab, stelle ich dann die Kündungen über seinen eigenen Zustand oder dann auch über den Inhalt äußerer Wahrnehmungen. Ich habe sie schon oben (S. 96) Aussagen genannt.

a) Willensaussagen.

Die eben erwähnten Zuwillungen sind natürlich alle auch Willenskündungen, aber ganz besonderer Art, insofern nämlich, als bei ihnen ein Wollen des Angeredeten gewollt wird. Aber die Willenskündungen brauchen sich nicht so auf den andern zu beziehen, sie können bloße Aussagen darüber sein, was ich will, was ich mir vornehme.

Diese Willensaussage kann von besonderer Wichtigkeit werden, wenn dem anderen etwas an unserem Willen liegt, und für solche Willensäußerungen, die bindend sind, haben wir denn auch in der Sprache besondere Wörter. Es sind das die Arten des Versprechens: das Zusagen, das Geloben, das Verheißen, das Gutsagen, Sichverpflichten und Wortgeben.

Für das Zusammenleben besonders wichtig werden diese Willensaussagen natürlich erst dann, wenn die betreffenden die Fähigkeit gewonnen haben, nicht nur das, was sie unmittelbar darauf tun wollen, andern mitzuteilen, sondern wenn sich die Erscheinung des Vorsatzes herausgebildet hat, wenn zwischen dem Vorsatz und seiner Ausführung eine beliebig lange Zeit liegen kann, ohne daß die betreffenden den Vorsatz aufgeben, wenn wir einen „langen Willen“; wie Nietzsche ihn nennt, erhalten haben.

Ein Ungültigmachen in der Regel natürlich bloß einer bindenden Willensaussage nennt das Bürgerliche Gesetzbuch einen Widerruf und stellt über dessen rechtliche Wirksamkeit Bestimmungen fest. Zurücknehmen oder zurückziehen sagt man auch dafür.

Voraussetzungen für viele dieser Willensaussagen

sind häufig die oben (S. 79 f.) genannten Zustimmungen, ja die Aussagen folgen ihnen in der Regel sofort oder sind mit ihnen zugleich, ohne daß sie aber darum auch mit ihnen begrifflich einerlei wären. Dem Versprechen: ich komme morgen zu dir, braucht durchaus keine Zustimmung in eine Bitte oder einen Wunsch vorausgegangen zu sein, und der Zustimmung z. B. zu den Geboten der Sittlichkeit, den Gesetzen des Staates, braucht keine Willensaussage zu folgen.

b) Gefühlsaussagen.

Ebensowenig, wie an sich die Zustimmung schon als Kündung begriffen zu werden braucht, obgleich sie in der Regel damit verbunden ist, ebensowenig braucht z. B. irgendein Hingefühl (S. 55 ff.) als Kündung erlebt zu werden. Aber auch hier werden die Wörter dafür sowohl im Sinne des bloßen Gefühls wie auch für dessen Kündung gebraucht. Das Loben und Tadeln jedoch ist wohl stets zugleich als Kündung an den Gelobten und Getadelten selber zu verstehen, ebenso wie das Danken und Verurteilen. Andere Aussagen dieser Art sind: jemandem etwas vorjammern und vorstöhnen, sich beklagen und sich beschweren, preisen und bedauern. Im allgemeinen gehören alle Hingefühle, insofern sie ausgesagt werden, hierher.

Hervorzuheben wäre dann noch die Kündung des Hinwünschens, in den beiden Formen des Für- und Widerwünschens (S. 67 f.).

Die verbreitetste Art der Kündung eines Fürwunsches ist das Begrüßen; es liegt darin die Kündung sowohl eines Fürgefühles wie eines Fürwunsches.

Das Fürgefühl, das gekündet werden soll, kann von

der verschiedensten Art sein, bloße Freundlichkeit oder Ehrfurcht, innige Liebe oder Verehrung.

Der Fürwunsch kann zunächst inhaltlich näher bestimmt sein. Es ist nicht das Gleiche, ob ich sage: Guten Tag oder: Gute Besserung oder: Mit Gott.

Aber auch bei gleichem Ausdruck kann doch die Stärke des damit verbundenen Wunsches bei verschiedenen Personen überhaupt oder aber bei derselben Person verschiedenen Menschen gegenüber oder auch zu verschiedenen Zeiten den gleichen Menschen gegenüber sehr verschieden sein.

Die verschiedenen Grußformen, eine Art der Umgangsformen, hier zu behandeln, wäre falsch. Die Verbreitung und Entstehung und den Wandel solcher Formen, z. B. des Handgebens, des Hutabnehmens, des Aufstehens oder des Zubodenfallens, der Verbeugung und des Knickses, darzustellen, gehört durchaus in die Psychosoziologie, die u. a. auch solche Erscheinungen, natürlich mit Hilfe der hier behandelten soziopsychologischen Begriffe, zu erfassen und zu erklären hat.

Wichtig aber ist die Unterscheidung des gegebenen und des erwiderten Grüßens. Mit dem gegebenen Gruß ist meistens eine irgendwie geartete Höherschätzung, mit dem erwiderten Gruß in der Regel ein Dank verbunden, in der Gegenhandlung der Gegenwunsch und das Gegengefühl (s. S. 55). Ja, häufig ist er dann weiter nichts als die Bestätigung dafür, daß man die in dem Gruße liegende, von einem als selbstverständlich angesehene Äußerung der Anerkennung seiner höheren gesellschaftlichen Stellung gemerkt hat, besonders dann, wenn eben erfahrungsgemäß der ge-

gebene Gruß auch wirklich nichts weiter ist, als der pflichtmäßig gegebene Ausdruck dieser Anerkennung, wie wir es im soldatischen Gruß so haben.

Der Gruß kann aber auch von einem Höhergestellten gegeben werden und wird dann mit einem Gefühl des Wohlwollens verbunden sein.

Neben dem gewöhnlichen Grüßen ist hier dann noch das Glückwünschen zu erwähnen, das zu tun ja heute bei allen möglichen Gelegenheiten auch von seiten einem minder bekannter Leute üblich ist.

Auch das Willkommenheißen gehört in diesen Zusammenhang ebenso wie das Segnen, ein Ausdruck ganz besonders inniger und wichtiger Wünsche für einen Geliebten. Ja, so innig ist dieser letzte Wunsch, daß der Segnende und der Gesegnete selber daran glauben, davon überzeugt sind, es sei kein Glückwünschen mehr, sondern ein wirkliches Glückgeben, und zwar nicht bloß oder überhaupt nicht das innere Glück des Geliebtwerdens, sondern eben ein von dem im Verhältnis beider liegenden unabhängiges Glück. Segnen heißt deshalb auch häufig: Glück geben, gedeihen lassen; gesegnet heißt: begütert, beglückt, reich.

Nun kann man einem andern natürlich nicht bloß Gutes wünschen, sondern auch Schlechtes, ihm Unangenehmes. In diesem Vorgang haben wir dann in der Regel 1. die Kündung eines Widergefühles (S. 55) und 2. die eines Widerwunsches (S. 68).

Für die Kündung eines schwächeren Grades dieser beiden inneren Zustände haben wir, soweit ich sehe, kaum ein Wort; das Volk sagt: einem etwas pusten.

Viel stärker ist das Verwünschen, und dem

Segnen entspricht das Verfluchen, auch in bezug auf den damit verbundenen Glauben an die Verwirklichung dieses Wunsches.

c) Die Vorstellungsaussagen.

Die bloßen Vorstellungsaussagen scheinen mir die spätesten gewesen zu sein, da es für die meisten Vorstellungen keine natürlichen Ausdrucksbewegungen gibt. Wahrscheinlich waren die ersten: Hinweisungen, dann kamen Darstellungen und endlich Bezeichnungen.

Obwohl die hinweisende Gebärde uns so selbstverständlich erscheint, so muß doch sowohl das Kind wie auch das Tier ihre Meinung erst lernen, und es hält schwer genug, z. B. einem Hunde deren Bedeutung beizubringen. Sie ist noch zu sehr mit der Aufforderung verwandt, und das Tier deutet sie auch so.

Man sieht aber leicht, daß die Hinweisung nur ein sehr mangelhaftes Mittel der Verständigung ist und, je mehr sich der Intellekt entwickelt, sich vom Gegenwärtigen lossagt, desto unzureichender wird es werden.

Der darstellende Ausdruck, wozu auch die Schallnachahmung gehört, ist dann das nächstliegende Mittel, etwas einem andern ins Gedächtnis zu rufen, es ihm zu erinnern. Hier ist zwischen dem Ausdruck und der Meinung ein sozusagen noch natürlicher Zusammenhang. Jeder, der den Gegenstand der Darstellung kennt, wird notwendig durch die Darstellung auf ihn gebracht.

Wie anders wird es aber, wenn der Zusammenhang zwischen Ausdruck und Meinung vollständig zerrissen wird, wie in der entwickelten Lautsprache, einem System bezeichnender Ausdrücke! Die Anzahl der wirklich darstellbaren, d. h. tönenden Gegenstände, er-

wies sich als zu klein gegenüber der Anzahl von Gegenständen, über die man sich verständigen wollte oder aus Not mußte. Das schuf ein System künstlicher Zeichen. Dieses System, diese Sprache muß erlernt werden, sie ist nicht so unmittelbar verständlich.

Über die Entstehung dieser Lautsprache, wo dem Menschen „kein Ton vortönte", lese man den zweiten Teil des 3. Abschnittes bei Herder.

Besondere Aussagegefühle.

Die Kündung selber, einerlei, worauf sie sich bezieht, kann besonderer Art sein.

Wahrheitsagen und Lügen.

Jede Kündung an das Mitwesen war zunächst wohl eine Sache der Not und deshalb echt.

Aber daneben bestand vor Feinden der Wille, sich nicht bemerkbar zu machen, woraus das Verheimlichen entsteht, das ich oben schon (S. 79) besprochen habe.

Eine Entwicklung aus beiden ist dann der Wille, sich falsch bemerkbar zu machen, zunächst als ein Mittel im Kampf.

Der Wille, sich nicht bemerkbar zu machen, ist bei allen Raubtieren vorhanden, als Mittel zum Leben, bei allen Tieren, denen sie nachstellen, aber gleichfalls, und dieser Wille hat sich in den einziehbaren Krallen des Löwen und der Katze ebenso objektiviert, um mit Schopenhauer zu sprechen, wie in der Schutzfarbe Verfolgter.

Lügen und sich verstellen, erheucheln und verheucheln, täuschen und hintergehen sind unter Tieren

und besonders unter Menschen die alltäglichsten Erscheinungen.

Das schon oben erwähnte Gestehen und Leugnen gehört als besonderer Fall natürlich auch hierher. Gelogen wird von allen Unterlegenen, List ist die Stärke der Schwachen. Gelogen wird aber auch bei Necken und Spielen im Scherz, sowie aus Herzensgüte und schonender Liebe.

Beteuerungen.

Die Möglichkeit der Lüge, aber auch des Irrtums und der Nachlässigkeit läßt im Angeredeten ein Gefühl des Zweifels aufkommen.

Dies zu zerstören, dienen Bekräftigungen von Aussagen. Zunächst: das Behaupten als ein Künden davon, daß man von der Richtigkeit überzeugt ist; dann: das Versichern als eine Steigerung dessen, dem das Zusichern als ein besonders starkes Versprechen (S. 100) sich beigesellt; endlich: das Schwören; dazu zu veranlassen, ist ein alter, alter Brauch, um durch Furcht- und Pflichtgefühle der Wahrhaftigkeit einer Aussage, der Zuverlässigkeit einer Zusage sich zu vergewissern.

Verschiedenes.

Die Trennung der Aussagen in Anträge und Erläuterungen bei Baldwin ist sehr wichtig.

Die Aussage einer Beistimmung kann man vielleicht Bestätigung, die des Widersprechens Einwendung nennen (S. 77).

Mit der eben genannten Erläuterung ist die Erklärung und Belehrung verwandt.

Das Antworten, Entgegnen oder Erwidern ist eine

Aussage auf eine Frage hin; es sind reaktive oder Gegenhandlungen (S. 68, 102, 109).

Erinnern nennt man eine Aussage, wenn sie mit dem Bewußtsein geschieht, daß der andere ihren Inhalt kennt, nur augenblicklich, wie er es sollte oder ich es möchte, nicht im Bewußtsein hat; dazu gehört in bezug auf eine gesollte Handlung das Mahnen und Ermahnen.

Berichtigen heißt eine Aussage machen mit der Absicht, die Aussage eines andern ihrem Inhalte nach richtigzustellen.

Das Andeuten ist ein verstecktes Aussagen.

Sich zu jemandem bekennen heißt, seine Gemeinschaft mit ihm aussagen und ist das Gegenteil vom Verleugnen (S. 79).

5. Die Für- und Widerhandlungen.

Als eine Folge der Für- und Widergefühle (S. 55 ff.) muß man die Für- und Widerhandlungen ansehen.

Ich verstehe hier darunter die inneren Erlebnisse von Handlungen, die mit dem Bewußtsein verbunden sind, daß sie für oder wider jemanden, zu dessen Gunsten oder Ungunsten, zu dessen Freude oder Leid nicht bloß führen, sondern führen sollen.

Jede Art von Handlung kann so zur Für- oder Widerhandlung werden, und mit jeder Art von Für- oder Widergefühl können die verschiedenen Handlungen verbunden sein.

Helfen, beistehen, unterstützen, fördern, für jemanden eintreten, ihn hüten, für ihn sorgen, sind Wörter, die Fürhandlungen bezeichnen.

Das Fürbitten, Empfehlen und Fürsprechen haben insofern ein doppeltes soziopsychologisches Gepräge, als darin auch noch ein Künden liegt.

Auch das Abgeben, im Leihen oder Schenken, und das Vermachen sind hier zu erwähnen, insofern sie als einzelseelisches Erlebnis ein von Fürgefühlen begleitetes oder von ihnen veranlaßtes Ermächtigen bedeuten.

Widerhandlungen sind z. B.: verfolgen und mißhandeln.

Besonders verwickelte seelische Gebilde sind dann noch das Verleumden, Verdächtigen, Verrufen und Ähnliches, insofern in ihnen neben den Widergefühlen noch ein Künden, und zwar in der Regel von Mitbewußtsein (S. 29ff.) liegt.

6. Das Vergelten.

Gesetze sind allgemeine Aussagen über das Verhältnis von Ursache und Wirkung, Grund und Folge, über Wirken und Folgen. Man spricht auch im sozialen Leben von Gesetzen: da muß es denn auch ganz besondere soziale Gründe und soziale Folgen geben.

Eine Art der sozialen Gründe ist nun die Schuld und deren soziale Folge, die Sühne, die Bestrafung. Doch neben der Schuld ist auch das Verdienst zu erwähnen und neben der Sühne die Belohnung. Bestrafung und Belohnung nennt man Vergeltung. Das Vergoltenwerden ist so ein soziales Folgen und das entsprechende Folgern das Vergelten.

Als einzelseelisches Erlebnis einer Handlung an einem andern mit dem Bewußtsein, daß man bloß die

Folge eines Handlungsgrundes nach bestehenden Gesetzen zieht, gehört das Vergelten in die Soziopsychologie.

Diese Gesetze können Sitten- und Rechtsgesetze oder einzelne private Vereinbarungen sein.

Das Vergelten zerfällt, wie schon angedeutet wurde, in Bestrafen und Belohnen, die in den allerverschiedensten Handlungen bestehen können.

An sich ist das Vergelten ein bloßes Folgern, doch wird es selten ohne irgendwelche Gefühle vorkommen. So ist das Bestrafen meistens zugleich mit Widergefühlen (S. 55) verbunden, das Belohnen mit Fürgefühlen (S. 55); doch kann man auch strafen aus wahrer Liebe. Auch das Vergelten ist, wie das eben (S. 106) genannte Antworten, Entgegnen und Erwidern eine Gegenhandlung.

Zu beachten ist dann, daß in unserem Gerichtsleben der Zuspruch und der Vollzug der Strafe seelisch voneinander getrennt sind. Der seelische Akt der Vergeltung liegt im Zuspruch der Strafe, in der Verurteilung.

7. Befolgen und Entgegenhandeln.

Von den Für- und Widerhandlungen sind dann das Befolgen und die Entgegenhandlungen genau zu scheiden; in ihnen äußern sich die oben (S. 79 f.) besprochenen Zustimmungen und Ablehnungen.

Ich verstehe hier unter befolgen das innere Erlebnis einer Handlung, eingeleitet oder ganz begleitet von irgendeinem Fremdwillgefühl (S. 36) und der daraus erfolgten Zustimmung.

Neben diesen Merkungen können natürlich noch andere die Handlung begleiten, z. B. das Gefühl der Freude oder des Unmutes, aber auch das der Liebe zum Zuwillenden (S. 96), so daß das Befolgen also zugleich eine Fürhandlung (S. 107) sein kann oder endlich das Bewußtsein, die Handlung dem Zuwillenden oder einem andern nachzumachen, so daß wir es zugleich mit einer Nachahmung (S. 85 ff.) zu tun haben.

Hieraus ersieht man auch, daß es nicht erlaubt ist, ohne dem Worte Nachahmung eine ganz ungebräuchliche Bedeutung beizulegen, jedes Befolgen als ein Nachahmen aufzufassen.

Während das Wort befolgen ganz allgemein gefaßt ist, einerlei, ob die Zuwillung ein mildes Bitten oder ein strenges Fordern war, bezeichnet das Wort gehorchen im engeren Sinne das Befolgen eines Befehls.

Das Gegenteil des Befolgens ist das Entgegenhandeln, das Erlebnis einer unter Ablehnung (S. 79 ff.) einer Zuwillung erfolgten Handlung. Das einem Gebote Entgegenhandeln nennt man Zuwiderhandeln; das ist also das Gegenteil vom Gehorchen.

Natürlich muß man dies subjektive Erlebnis unterscheiden von dem objektiven Übertreten; man übertritt ein Gebot, auch wenn man es gar nicht kennt, ihm also auch nicht zuwider hat handeln können.

Auch das Entgegenhandeln kann mit andern Gefühlen verbunden sein, so mit Haß, dann wird es zur Widerhandlung (S. 107), oder aber auch mit Liebe, als Fürhandlung, wenn z. B. ein Vater seinem Kinde eine Bitte abschlägt, weil er das für dessen Wohl für besser hält.

Ferner kann eine Entgegenhandlung aus Rücksicht auf dritte erfolgen oder aus Liebe zu sich, auch aus besserer Einsicht oder aus ethischen Grundsätzen. Auch sie kann Nachahmung (S. 85 f.) sein.

Haßerfülltes Zuwiderhandeln zeigt sich z. B. in der Meuterei, der Empörung und dem Aufstand, oft gestärkt durch das Bewußtsein, Genossen zu haben. Sich sträuben und sich widersetzen sind andere Ausdrücke dafür.

Das Antreiben zu einer Entgegenhandlung, die zugleich Widerhandlung ist, nennt man aufhetzen und aufwiegeln. Die bisherigen Darlegungen zeigen, daß man die vier Wörter: Gegen-, Wider-, Entgegen- und Zuwiderhandlung sehr wohl begrifflich scheiden kann (s. S. 107, 110).

8. Statthandeln und Abordnen.

Unter Statthandeln will ich das Handeln verstehen, das mit dem Bewußtsein verbunden ist, daß diese Handlung eigentlich von einem andern hätte getan werden müssen, daß man sie an seiner Stelle, statt seiner tut. Man sagt wohl auch „für ihn", doch ist dies Für nicht immer gleichbedeutend mit „Zugunsten". Die Statthandlung ist also genau von der Fürhandlung (S. 107) zu unterscheiden, wenn sie auch häufig zugleich eine Fürhandlung ist, wie wir gleich sehen werden.

Die Statthandlungen kann man wohl in zwei verschiedene Arten einteilen: 1. in solche, die dem andern eine ihm lästige Pflicht abnehmen, ihn von einer Arbeit, von einer Leistung, vielleicht auch einer Schuld befreien und 2. in solche, in denen man ein einem irgendwie übertragenes Recht des andern an dessen Stelle ausübt,

und zwar so, daß er sich mit eines Handlung einverstanden erklären muß.

Eh ich das im einzelnen ausführe, muß ich erst noch ein paar Worte über die Vertretung von Handlungen oder auch Behandlungen einschieben.

Zunächst gibt es nichtvertretbare Handlungen oder Behandlungen, und zwar: 1. natürlich nichtvertretbare, wie z. B. das Lernen und das Geprüftwerden, etwas, das man nur selber tun oder leisten kann, 2. rechtlich nichtvertretbare, wie z. B. in gewissen Staaten der Soldatendienst oder auch die gerichtliche Freiheitstrafe, auch für gewisse Fälle die Unterschrift u. a. m., etwas, das man nur selber tun darf oder leiden soll.

Neben diesen nichtvertretbaren Handlungen steht aber die ganze große Masse der vertretbaren. Das sind all die vielen kleinen Handlungen, die jeder oder wenigstens sehr viele ausführen können und bei denen im allgemeinen nichts darauf ankommt, wer sie macht, sondern nur etwas, daß sie getan werden.

Endlich gibt es noch vertretliche Handlungen oder Behandlungen, d. h. solche, die entweder natürlich oder rechtlich vertreten werden müssen.

Zu den ersten gehören die Statthandlungen für geschäftsunfähige Personen, Kinder oder Irre von seiten der Eltern oder Vormünder.

Rechtlich vertretlich ist z. B. die Zustimmung zu den neuen Gesetzen. Nicht jeder einzelne kann das tun, sondern er hat einen Vertreter zu wählen, und zwar für eine bestimmte Zeit und auch für Handlungen, die er im einzelnen gar nicht hat voraussehen können.

Die Statthandlungen der ersten Art sind, wie schon erwähnt, in der Regel zugleich Fürhandlungen. Dahin sind alle kleinen Gefälligkeiten zu rechnen, die einer dem andern im täglichen Leben leistet: statt eines und für einen etwas holen, etwas fortbringen, etwas abschreiben, etwas nachsehen, jemandem eine Last abnehmen, eigentlich und bildlich.

Dies Statthandeln kann ganz freiwillig aus reiner Liebe und Freundlichkeit geschehen oder aber erst auf die Erfahrung einer Zuwillung (S. 96) und nach einer Zustimmung (S. 79), allgemein als ein Befolgen (S. 109) oder im besonderen als ein Gehorchen, wo es dann natürlich auch mit Ärger und Widerwillen verbunden sein kann.

Auf die Bedeutung, die das Stattleiden Jesu, sein „stellvertretendes Leiden", wie man sagt, auch in dem hier gewollten subjektiven Sinne, in der christlichen Theologie und Frömmigkeit gehabt hat und noch hat, sei hier nur kurz hingewiesen. Man spricht auch vom Sichopfern.

Ich komme jetzt zur zweiten Art des Statthandelns.

In unserm staatlichen und wirtschaftlichen Leben kommt es häufig genug vor, daß jemand einen Entschluß fassen, ein Versprechen geben muß, von dem er weiß, daß ein anderer oder auch mehrere verpflichtet sind, sich ihm verpflichtet haben, dem zuzustimmen; er tut das also für sie, statt ihrer.

Jeder Abgeordnete, alle Gesandten und Statthalter, jeder Geschäftsvertreter, der Vormund, der Bevollmächtigte, überhaupt jeder irgendwie Beauftragte vollzieht

solche Statthandlungen, jeder natürlich nur innerhalb eines ganz bestimmten Willgebietes.

Man könnte dies Statthandeln mit dem Vertreten gleichsetzen wollen. Doch meint man mit dem letzten Worte eine mehr objektive Tatsache, nämlich, daß jemand das Recht hat, statt eines andern in gewissen Fällen zu handeln, eine Befugnis, die, um mit Schäffle (1, 230) zu reden, „sei es durch Sitte und Herkommen, sei es durch stillschweigende Zustimmung, oder durch Vertrag, oder durch Gesetz- und Familienrecht festgestellt und förmlich geordnet“ ist.

Diese Statthandlungen beruhen also in der Regel auf einem irgendwie vermittelten Erlauben (S. 98) — man sagt ja auch: gestatten und stattgeben — sowie aus dem daraus erfolgten Darfgefühl (S. 36 f.) und insofern sind sie zugleich eine Art des Befolgens (S. 109).

Meistens sind diese Handlungen auch mit einem Gefühl der Verpflichtung (S. 64 f.) verbunden und sehr häufig sind es zugleich Fürhandlungen, insofern der Statthandelnde ein inniges Interesse an denen hat, statt deren er handelt.

Das wird in der Regel wohl auch vorausgesetzt, da das oben erwähnte Befolgen sich häufig der Natur der Sache nach nur auf ganz allgemeine Zuwillungen bezieht, da ja die besonderen Statthandlungen oft genug gar nicht vorausgesehen werden können.

Aus dieser Unbestimmtheit des Auftrages ergeben sich häufig ganz bestimmte innere Vorgänge soziopsychologischer Art bei dem Beauftragten, so der Versuch, sich ganz in die Interessen und Pläne des andern hineinzuversetzen, um nicht nur statt seiner zu

handeln, sondern auch statt seiner, wie er zu folgern, zu schließen und sich zu entschließen, und in gewissen Fällen die Überlegung, ob er da auch noch berechtigt sei, stattzuhandeln.

Daraus ergibt sich aber auch zugleich die Versuchung, neben den Vorteilen des andern auch die eigenen mit zu berücksichtigen, es entsteht ein innerer Zwist (S. 23), häufig ein Vorspiel folgenden äußeren Streites mit dem andern, der den Entschluß und die Statthandlung als außerhalb des Auftragbereiches auffaßt oder als nicht ganz aus seinem Interesse heraus entstanden.

Dann sei noch kurz erwähnt, daß im Leiten und Führen jeder Art ein Statthandeln liegt, ebenso wie in dem, was man für jemanden eintreten nennt.

Haften und bürgen bedeutet, soweit man die Wörter subjektiv versteht, den Willen zu gewissen Statthandlungen.

Unter abordnen will ich hier die Kündung (S. 89ff.) eines Willens verstehen, mit dem man einem andern das Recht zu einen selber angehenden, für einen selber verbindlichen Handlungen, aber zugleich auch die Pflicht gibt, so zu handeln, als ob er man selber wäre.

Eine solche Abordnung ist in der Regel nur möglich, wenn ein gewisses Bewußtsein von der Gleichheit des andern mit einem selber, also ein Wirbewußtsein (S. 40f.) im Kündenden besteht und zugleich ein Vertrauen (S. 50ff.) in die Uneigennützigkeit und Pflichttreue des andern. Es ist also zugleich immer ein Anvertrauen (S. 52).

Besonders bei der Besetzung von seiner eigenen untergeordneten Stellung und bei der Wahl einem selber übergeordneter Personen, indem man ihnen seine Stimme und damit einen Teil seines Willens gibt, kommen diese Kündungen häufig genug vor.

Etwas Ähnliches meint man mit Bevollmächtigen, das durch die Entwicklung des Verkehrs eine immer größere Bedeutung bekommen hat.

Im allgemeinen ist es richtig, daß beim Übertragen seelischer Inhalte, um es einmal so grob auszudrücken, dem Übertrager selber nichts verloren geht. Lieben macht nicht ärmer und Lehren nicht dümmer. Das meint wohl auch G. Tarde, wenn er in seinen „sozialen Gesetzen" (S. 16) sagt: „Übrigens entsteht diese eigentümliche Beziehung nicht durch einen erhaltenen oder gegebenen Impuls, durch eine Kraftübertragung vom Subjekt zum leblosen Objekt oder umgekehrt, . . ., sondern durch die Übermittlung von etwas Innerm, Geistigem, das von einem der beiden Subjekte zum andern übergeht, ohne seltsamerweise irgendwie für das erstere verloren zu gehen oder vermindert zu werden."

Hier beim Abordnen jedoch geht dem Kündenden etwas verloren, er gibt damit Rechte auf.

Nachahmen und Vormachen (S. 85 ff.), Statthandeln und Abordnen haben übrigens eine gewisse Verwandtschaft miteinander. Wie nicht nur der Vormacher nachgeahmt wird, so wird auch nicht nur für den Abordnenden stattgehandelt, es gibt eben ein freiwilliges Statthandeln, ebenso wie ein vom Nachgeahmten nicht beabsichtigtes Nachahmen.

In dem weiteren Teile meiner Arbeit behandle ich dann noch unter „B. Soziopsychologie“ als III. Abschnitt „Das Sichmitbewußtsein“ und füge unter C. einen „Geschichtlichen Anhang“ bei, der in drei Abschnitte zerfällt:

I. Schleiermachers Begriff vom Symbolisieren.

II. Herbarts Auffassung von der Analogie zwischen Psychologie und Soziologie.

III. Zur Geschichte der „Sozialpsychologie“.

Verzeichnis der benutzten Schriften.

Baldwin, Das Denken und die Dinge. Übersetzt von Geiße 1910.

Cohen, H., Logik der reinen Erkenntnis, Berlin 1902; Ethik des reinen Willens, 2. Aufl. Berlin 1907; Ästhetik des reinen Gefühls, Berlin 1912.

Espinas, Die tierischen Gesellschaften. Deutsch von W. Schlösser, 1879.

Eulenburg, Über die Möglichkeit und die Aufgaben einer Sozialpsychologie. Jahrbuch der Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reiche. 1900.

Groos, K., Spiele der Menschen, Jena 1899.

Herbart, J. F., Sämtliche Werke, herausgegeben von G. Hartenstein, Leipzig 1850.

Herder, Über den Ursprung der Sprache. Sämtliche Werke. Zur Philosophie und Geschichte. 2. Teil. Wien 1813.

Holtzapfel, R., Wesen und Methoden der sozialen Psychologie. Archiv für systematische Philosophie 1903, Heft 1; Panideal, Psychologie der sozialen Gefühle. Leipzig.

Lange, Fr. A., Geschichte des Materialismus. Herausgegeben von H. Cohen, Leipzig 1908.

Lindner, G. A., Ideen zur Psychologie der Gesellschaft. Wien 1871.

Maier, Psychologie des emotionalen Denkens. Tübingen 1908.

Nietzsche, Fr., Werke, Taschenausgabe, Leipzig 1906.

Paul, H., Prinzipien der Sprachgeschichte. 4. Aufl. 1909.

Ratzenhofer, G., Die soziologische Erkenntnis. 1898.

Ross, E. A., Social Psychology. New York 1912.

Schäffle, A., Güter der Darstellung und Mitteilung. Tübinger Zeitschrift, 1873. Heft 1; Bau und Leben des sozialen Körpers. 2. Aufl. Tübingen 1896; Abriß der Soziologie, herausgegeben von K. Bücher. Tübingen 1906.

Schleiermacher, Fr., Philosophische Sittenlehre. Herausgegeben und erläutert von J. H. v. Kirchmann, Leipzig 1870.

Schmoller, G., Grundriß der allgemeinen Volkswirtschaftslehre. 1. Bd. 1908.
Sganzini, Carlo, Die Fortschritte der Völkerpsychologie von Lazarus bis Wundt. Bern 1913.
Sigwart, Chr., Logik. Besorgt von Dr. H. Maier. Tübingen 1911; Über die Eitelkeit. Kleine Schriften, 2. Bd.
Simmel G., Soziologie der Geselligkeit. Verhandlungen des ersten deutschen Soziologentages. Tübingen 1911.
Spinoza, Übersetzt von O. Baensch. Leipzig 1905.
Spranger, Ed., Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft. Berlin 1905.
Tarde, G., Die sozialen Gesetze. Deutsch von Hans Hammer, Leipzig 1908.
Tönnies, F., Gemeinschaft und Gesellschaft. 2. Aufl. Berlin 1912.
Wundt, W., Grundriß der Psychologie. 9. Aufl. Leipzig 1909.

Lebenslauf.

Ich, Hans Klaus Lorenz Stoltenberg, wurde am 20. Mai 1888 zu Hamburg als Sohn des Volksschullehrers E. Stoltenberg geboren. Ich gehöre dem Hamburger Staate an und bin evangelischen Bekenntnisses. Von Ostern 1894—1898 besuchte ich die Volksschule in Hamburg, dann das Gymnasium zu Wandsbek von Ostern 1898—1907. Ostern 1907 wandte ich mich nach Marburg, um Theologie zu studieren, und blieb dort bis Michaelis 1908. Einen bestimmenden Einfluß gewann hier die Philosophie des Herrn Geheimrat Cohen auf mich. Von Michaelis 1908 bis Michaelis 1909 hielt ich mich in Berlin auf, wo ich besonders von Herrn Prof. Runze manche Anregungen erhielt. Dann kam ich nach Kiel und studierte dort von Michaelis 1909 bis Michaelis 1912. Durch Herrn Geheimrat Martius wurde ich mit der modernen Psychologie bekannt. Besonders aber haben mich die Herren Professoren Baumgarten und später Tönnies in ihre Probleme gezogen. Michaelis 1910 entschloß ich mich dann noch in die philosophische Fakultät überzutreten. Damals legte ich denn auch mit Hilfe von Herrn Geheimrat Martius den Grund zur vorliegenden Schrift. Michaelis 1912 bis Michaelis 1913 war ich noch wieder in Berlin immatrikuliert, wo ich unter der Anregung von Herrn Geheimrat Riehl meine Arbeit weiter ausführte. Unter Zustimmung von Herrn Geheimrat Cohen, der sein Lehramt leider nicht mehr inne hatte, wandte ich mich nun mit dieser Arbeit nach Marburg, wo ich ja den Grund für mein philosophisches Studium gelegt hatte, an Herrn Professor Natorp, der dann auch die große Freundlichkeit besaß, das Referat der Arbeit zu übernehmen. Auch an dieser Stelle danke ich Herrn Professor Natorp ganz besonders dafür.

Die mündliche Doktorprüfung fand dann am 6. Mai in Marburg statt.

Zeilenguß-Maschinensatz und Druck von Oscar Brandstetter, Leipzig.